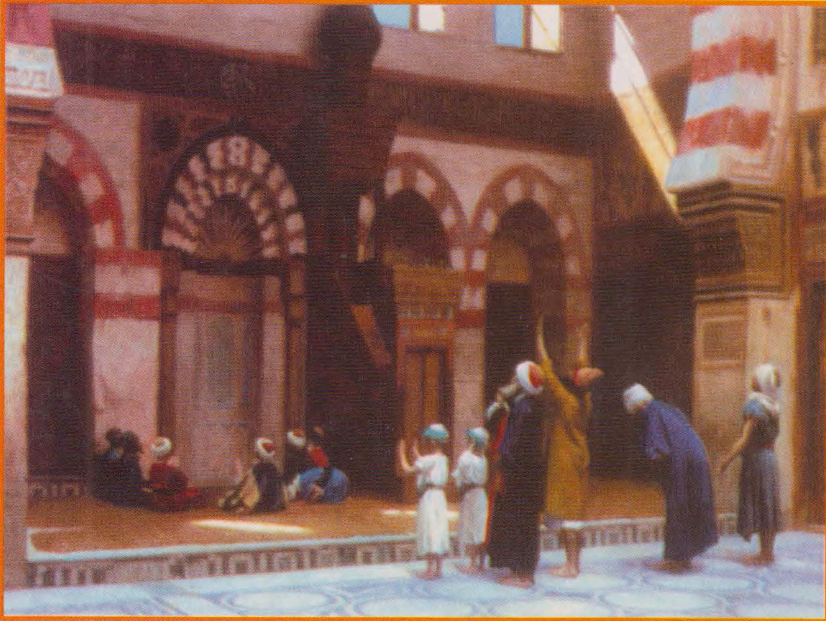
محمد أحمد علي

# مقامات العرفان



مؤسسة الانتشار العربي

مكتبة
مؤمن قريش
mominquraish.blogspot.com

محمد أحمد علي

# مقامات العرفان



# مقامات العرفان

## محمد أحمد علي




ص.ب 113/5752

E-mail:arabdiffusion@hotmail.com
arabdiffusion@hotmail.co.u.k

www.alintishar.com

بيروت - لبنان

هاتف: ١٦٥٩١٤٨ - ٩٦١ فاكس: ١٦٥٩١٥٠ - ٩٦١

ISBN 978-9953-476-41- 4

الطبعة الأولى 2007



# المحتويـات

بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

# مقدّمة

الحمد لله القديم الأزل، مُعل العلل، مبدي حركات الأول، لا يحدُّه حدٌّ، وليس له ندٌّ أو ضد، أحدٌ فردٌ صمد، لا يتبعض في عدد، ولا يحلّ في جسد، أهلّ على الكون بصفاته، وخلقنا برحمته من فيوضاته، وأرسل أنبياءه ورسله وملائكته وهدانا إلى صراطه، ورزقنا من خيراته، فمرحى لمن أطاع واهتدى، وأسفي على من غوى. والصلاة والسلام على أشرف خلقه وخير بريته محمد وآله شفعائنا يوم الدين بإذن رب العالمين.

في البدء كان ولا مكان، ولا حيث ولا زمان، فكانت الكلمة «كن» فكوّن المكان، بلا نطق ولا لسان، وحيَّثَ الحيث وكان الزمان، وكان كنزاً مخفياً فخمر الأرض فكانت صلصالاً أدماً بشراً أدماً رسولاً. فسبَّح نفسه فسبَّحه وقدَّس نفسه فقدَّسه، فعلَّمه الأسماء كلها، وكشف له عن بعض صفات كنزه ليُعرف.

وقال له: اقرأ أسرار هذا الكون، وكن رسولي إلى معرفتي، وعلّم من يليك فلا علم لهم إلا بعد علمي وما علمتك. فعلمهم آدم ما هم بحاجة إليه. وأشهد خلقه على أنفسهم فمنهم من أطاع ومنهم من عصى، وكل أخذ من العلم قدر استطاعته، وميله المرتبط بالإجابة الأولى حينما أشهدهم على أنفسهم.

ضرب سبحانه وتعالى لنا مثلاً، فأكل آدم من الشجرة فكان قابيل ثمرة المخالفة، واستغفر وتاب عليه وكان هابيل ثمرة المغفرة وقبول التوبة.

امتدَّت المخالفة وامتد القياس عبر زمنٍ موغلٍ في القدم، قائم إلى قيام الحقّ في صورة الخلق وقيام المهدي (ع) بكل اسم وصفة عند أهل الأرض ممن عقل الهداية وأطاع ومكَّن نفسه من نفسه وأجاب دعوة الداعي إلى يوم لا ريب فيه ولا مفر منه، فخلص إلى الإيمان المحض بالبسط والقبض.

في كل مكان وزمان هامان وفرعون، ولولا وجودهما والغواية الأولى لما كانت الرسل والأنبياء، فالله سبحانه خلق الخلق وحكمة الرحيم الرحمن تجلُّ عن أن يتركهم هملاً، فكانت الأنبياء والرسل والهداة لتصويب أخطائهم وتقويم اعوجاجهم، ليخلص إلى باريه ومكوِّنه ومنشيه ذلك الخلق العظيم فهو الإنسان.

تحكَّمت الأهواء في نفوس البشرية فطغت وبغت وبدَّلت فئة متجبرة من الخلق، وانتزع الإنسان من قلوبهم، وعمَّ الطغيان بقاع المعمورة، واغترُّوا بقدرتهم وظنوا أنهم قادرون عليها، متناسين قدرة خالقهم، وسادت شريعة الغاب، ونسي هذا الخلق أنه من تراب. ولولا قلَّة فيها لكانت قراهم خراباً ولهم في الدنيا قصاص وفي الآخرة العذاب.

أرخت قوى الطبيعة بظلالها على الإنسان، فنسي تعاليم الرحمن، وابتعد عن فطرته، واحتكم إلى التقليد لمخلوقاتٍ أقل منه شأناً لضعفٍ في محاكمته، فاستفاد وأفاد، وكانت شريعة الرحمن قائمة منذ آدم الرسول (ع) ولا تزال في خلق الله سبحانه، والمخالفة قائمة إما عن تكبُّر وغرور أو قياسٍ مغلوط، وإما عن غواية النفس وتعلُّقها بمادية الدنيا الفانية، وإغفالها للحالة الروحية المترافقة مع الإنسان منذ أن خلق على الأرض أو في الأكوان، فعبد بعضهم الله الأحد مكوِّن الأكوان، ومنهم من أخضعته الطبيعة لقواها فعبدها كمظاهر دالَّة على الله فشبَّه ربَّه بما أحب.

ونشأت طبقة المتعبِّدة بكلا الطرفين، تجمعهما حالاتٌ نفسية ودوافع متقاربة فمنهم من عبد ربه خوفاً من عقابه، ومنهم من عبده طمعاً في ثوابه. ومنهم من خلصت نيته واستقامت نظرته واهتدى إلى صراط ربه، فعبد الرحمن الرحيم حباً فهو مستحق العبادة، ومنهم من عبده حباً ورغبة بالمعرفة والطاعة لما أمر فهؤلاء هم ركائز الأرض ولولاهم لمادت بمن فيها.

الثقافة تنوعت والأفكار تبعثرت حسب القبول والاستعداد، وتراكمت الأقوال وأصبح العاقل العارف يضنُّ على معرفته خشية تكفيره أو تهجيره أو قتله. فبدأت مراحل الشك في عصر تنازعت فيه العلوم على أحقيَّة الرئاسة، وصاحبة الأولوية والأحقية، كل يرى علمه ضرورياً، وعلم الآخرين من عقله منفياً، لضعف التحصيل والتدبير، متناسين أنَّه كونٌ واسعٌ شاسع، وكما خلق الله سبحانه بعدله لنا مثالاً

لنقرأ أوجه الطبيعة بتنوعها في الشجر والحجر والماء والحيوان والكواكب والنجوم والشمس والقمر، ويستحيل أن نفكر بأن الله سبحانه بحكمته يخلق ما لا فائدة منه. فالليل قد أعقبه النهار، والنهار أزال عتمة الليل، وفي كل منهما حكمةٌ وضرورة إذ لا تقوم الدنيا بواحدة دون الأخرى، وكذلك الماء والهواء ومركبّات الهواء، فلو قرأنا الطبيعة على حقيقة تنوُّعها بخلقها لأقرّ كل منا بالآخر مع الفائدة الأعم والأشمل وتفضيلها على الأقل فائدةً ونفعاً وكلّها مترابطة مع بعضها بعضاً. وكذلك العلوم بكل أنواعها. وكلٌّ ميسَّرٌ نحو غايته، وهي خدمة الله في خلق الله.

كل هذه القوى والعلوم لا بدَّ لها من ميزان يحكم ويرجح بينها فكان العرفان الممتد من آدم الرسول ومع كل نبي وحكيم إلهي إلى اليوم الذي يقضي الله بيننا فيما فيه نختلف.

الإنسان عدو ما يجهل، هكذا تقول الحكمة، فكيف بمن لا يستطيع قراءة حرفٍ من حروف الكون المسطور في معجزة خلقه وإيجاده. الإنسان عدو نفسه فمن عرفها بلغ قرار المعرفة، والعرفاني لا عدو له، فلقد طوَّع نفسه بالمجاهدة وتعرف إلى بعض حروف الكون والتكوين، فكان كل خلق الله أحباءه ورعايتهم مطلباً لديه ولكن قصر باع الكتّاب الباحثين عن العرفان جعلت نظرتهم إلى أهل العرفان تخرج من معرفة هامشية له، وتحشره في التطلع إلى الله سبحانه في عليائه - وهو يستحق ذلك - ولم يقرأوا العرفان بحقيقة العرفان، فهم الناظرون إلى الله في عليائه بمنظار أرضه وسمائه، ومجالهم القيمي ما جاءت به الأنبياء والرسل مع فطرة الله في خلق الله، غايته رفعة الإنسان في عالم المادة ومع عالم المادة وخارج عالم المادة، فالمادة طريق عبور للعرفاني فكيف ينكر الطريق التي أوصلته إلى غايته.

العرفاني بفكره وسلوكه وعمله وعلمه واتجاهه الإلهي يتوجَّه إلى الناس، كلُّ الناس لتنقية عوالق القوى المادية المترسبة في النفوس الصدئة الظلمية لتنير لها درب الخلوص من الموبقات النفسية تحت ضغط التأثيرات المادية كحالة فردية لتحقق حالة اجتماعية إلهية، لبيان معدن النفس الحقيقية وتجلو صورةُ الفطرة الخلقية الدليل لمن لا دليل له مكتوب أو مسموع.

المادة من خلق الله، والروح من إبداعاته وأمره، نظرة العرفاني ليست مثالية محضة، ولا مادية محضة، بل واقعية أخلاقية، طريق عبورها المادة وغايتها

الخلوص بالنحاور العقلاني بين مادية الإنسان وروحانيته، وكما يقول بعض العارفين ( الحسيات معابر للعقليات).

رافقت الحالة العرفانية حالات من الانقطاع للعبادة بطرق وأشكال شتى في كل المعتقدات الدينية وفق ممارسات طقسية تحتاج إلى فئة متخصصة في هذا الفن من رسوم حركية وغناء ونواح وأدعية وأضحيات وغيرها من مراسم أوجدها رجال الكهنوت خدمة لطبقتهم ولأسيادهم من الحكام، فتشكلت طبقة سيادية في المجتمع، لها سيطرتها واحترامها القسري تعاقبت على مر الزمن وفي كل الحضارات التي وصلتنا أخبارها، وفرضت نوعاً من التشخيص لله سبحانه ومنها انطلقت فكرة تأليه الملوك والحكام[١]. كانت تلك الحالات التعبدية نوعا من أنواع التصوف بالانقطاع إلى العبادة وخدمة الإله بما يرضيه هكذا صورها رجال الكهنوت.

رافقت تلك الحالة دعوة العرفان إلى توحيد الخالق وتنزيهه عن الاتصاف بصفات الخلائق، وهم حكماء الشعوب والأمم من أصحاب الأنبياء والرسل، وقلدوا رسل الله تعالى إدريس ـ موسى ـ سليمان ـ الاسكندر(ع) وكل الأنبياء والرسل ممن سمعوا منهم أو تناقلوا أخبارهم.

في فجر الرسالة الختام نقلت الروايات أن بعض العرفانيين اتخذوا من التصوف منهجاً، وأطلق على كل عرفاني صفة التصوف، والتصوف حالة مظهرية والعرفان حالة قلبية، فإن اجتمعت الحالتان في شخص واحد حقق انفراداً في سلوكه ولكن الفرق بين التصوف والعرفان كان بعد أن اتخذ بعض شيوخ التصوف مدارس وطرقاً وتجمعات فاعتمدوا الشكل أساساً لدخول عالمهم واستخدمتهم السلطات السياسية المتعاقبة على الدولة الإسلامية لتثبيت سلطتها باسم الدين. والعرفان حالة قلبية فردية لا مظهرية، مادتها الإنسان وسيرها وسلوكها مستمد من القرآن، والسنة الشريفة، والمأثور عن الحكماء بما لا يتعارض مع النص فنشأت بالضرورة الفلسفة الإلهية لبيان فكرهم وحججهم كمادة للاستدلال بما يتناسب مع اتساع رقعة المعارف في هذا الكون الواسع.

تنوعت الآراء حول السير والسلوك وتعددت المطالب لكنها حافظت على

(١) فراس سواح - تاريخ الأديان - ج٢.

قاسم مشترك بينها، وهذا القاسم المشترك متعلق بصفات شخصية لها ما يبررها في المعتقد ويتمتع فيها كلاً أو بعضاً منها كثير من المؤمنين مع تفضيل صفة على صفة وشمولية صفة لكثير من الصفات. وهذا ما أطلق عليه السير والسلوك، أي سبل التدرج كما عرفها أصحاب الطرق.

العرفان كعلم ميسر لكل مجتهد في التحصيل العلمي - مصطلحات - إشارات - مفاهيم عامة - ولكل فئة لها مصطلحها وإن اتفقت باللفظ مع مصطلحات لفئة أخرى لكن إشاراتها إلى الحقائق قد تختلف بالمقصد والمعنى مع الأخذ بعين الاعتبار اللغة والمنطقة الجغرافية والتأثر الثقافي بالموروث.

العرفان علم وسلوك وإيمان بالعلم وبنتائجه ، وأهم مرتكزات مقامات العرفان - الزهد والمعرفة المؤدية إلى استقرار نفسي عند العارف لا تشوبه شوائب الدنيا الشكية أو المادية.

التدرج أو مراحل السير والسلوك هي من مقامات المريد وليست من مقامات العارفين فقد بلغوا مرحلة السكون النفسي، إذ عزفت نفوسهم بعيدا عن الناحية المطلبية الفردية إلى الاتجاه نحو خالقها ومكونها واستقرت على بساط الرحمة لتكون مطمئنة.

أشار الشيخ الرئيس ابن سينا إلى مقامات العرفان بقوله: (العرفان مبتدئ من تفريق ونقض وترك ورفض ممعن في جمع هو جمع صفات الحق للذات المريدة بالصدق منته إلى الواحد ثم وقوف)[١].

كون تحكمت به الجبابرة. فعظمت مسؤولية الدعاة إلى الإنسان، وهم مدعوون الآن أكثر من أي وقت مضى للوقوف مع الإنسان في قلبهم ولسانهم ويدهم، ولا عذر لهم على تقصيرهم في الدعوة إلى وحدة الإنسان في وجه الطغيان، فكان كتابي هذا داعياً إلى الإنسان، إنسان البشر، إنسان الرسل، إنسان الله.

وعلى الله توكلت وإليه أنيب.

محمد أحمد علي

(١) الشيخ الرئيس ابن سينا - الاشارات - ج٢ ص ١٢٠

# العرفان ، والتصوف

## نظرة عامة على التصوف والعرفان

التصوف بتعريفه العام يفيد الابتعاد عن المجتمع كلاً أو جزءاً، طلباً، أو انبهاراً، أو خوفاً، أو محبة، وذلك كله تحت وطأة الغيب أو بتعبير أدق غير المحسوس نسبة إلى مصدرها أو الحالة المعرفية أو الخوف، وتلك الأسباب كامنة في الإنسان منذ بدء التكوين والإيجاد للخلق، وكان آدم الملك وآدم الرسول.

وتشير كل الدلائل إلى أن الإنسان منذ بداية إيجاده بالخلق والولادة نظر إلى الطبيعة نظرة إعجاب وانبهار وحيرة، فهو الأضعف جسداً بين جبابرة الطبيعة فألجأه العقل وهو المميز له من بين المخلوقات في الطبيعة إلى الحيلة والابتكار، هذا من جهة من عايش الطبيعة وأراد الانتصار عليها أو فكّر بشكل علمي بذلك رغم شعوره بالضعف البنيوي، ومنهم من أدخلت الطبيعة إلى قلبه الرعب والخوف أو الانبهار وهم الكثرة فتقرب إليها- كما ظن- بالإقرار بتلك القدرة التي لم يفهم كنهها متمثلاً بالخضوع متوجهاً إليها بطلب الرحمة.

وما عبادة المظاهر الطبيعية والانصراف إليها من قِبَلِ من استشعر الضعف تجاهها بالتمني والدعاء والرجاء لتصرف عنه البلاء، أو لتعطيه ما يتمناه إلا من ضمن هذا المنطلق الخوفي، والإقرار بالعجز تجاه تلك الظواهر.

ومن هنا بدأت مشكلة الانصراف إلى العبادات والانقطاع إليها وبدأت تتماشى متوازية ومتداخلة مع التوحيد وعبادة الإله الواحد الذي جاء به آدم الرسول (ع) بشخص آدم الملك، ومن جاء بعده من الأنبياء والرسل عليهم السلام.

كما أنه يمكن القول وبما يقره العقل السليم أن تصارعاً حاداً بين الطبيعة البشرية وحاجاتها المطلبية وضعف الاستطاعة الجسدية للإنسان قياساً مع قوى الطبيعة، ومحدودية القدرة العقلية الناتجة من تراكم الخبرات لانعدامها بانعدام السابقة مع العقل الناتجة عن التجربة لفقدان الحالة التعليمية كما تؤكد الرواية التاريخية ويقرها العقل السليم. وإعمال العقل بشكل فعال متناسب مع المظاهر والظواهر الشيئية، فكان الانتصار للضعف المتمكن في القلب الناجم عن خوف ونظرة دونية للقوى العقلية البشرية التي عجزت عن معرفة المظاهر والظواهر الطبيعية بتعليل يقبله العقل البدائي، ويتناسب مع ماهيتها. فكان التوجه إلى التعبد المظهري للقوى الخارقة غير المفسرة بكثرتها. مترافقاً مع التعبد الإلهي بقلته. وأخضع الفرد نفسه لقوى الطبيعة وحاول بعضهم إخضاعها لقواه فنشأت حالات التباين في العبادات مترافقة مع حالات الانقطاع ممن أخضع نفسه لقوى الطبيعة، ونشأت الطبقة التي ترعى مصالح الآلهة وكان التمظهر بالانقطاع والانصراف للعبادة في معابد أوجدها رجال الكهنوت لكونها أداة بيدهم للسيطرة على النفوس الضعيفة الخوفية وما أكثرها. وترافقت تلك الحالات الخوفية مع الحركة الشوقية المبنية على الإيمان التسليمي ببعث الأنبياء والإيمان التحصيلي بتعاليم الأنبياء. وإن أعطينا التصوف حقه في البحث والاستقصاء عن الحالة النفسية والبواعث القلبية نجد أن حالته مترافقة مع خلق الإنسان وبعث الأنبياء وانقسام الناس (عالم الشهادة) إلى أصناف مؤمنة وغير مؤمنة (هابيل وقابيل).

بحثنا الحقيقي يبدأ من مرحلة التدوين التاريخي، لذلك نقول: إن المتصوف في تعريفه العام كما عرفه أصحابه وأجمع عليه الدارسون بشكل عام (هو الانقطاع إلى العبادة ولبس الثياب المميزة من حيث الفقر والإفقار) منطلقه ثلاثة أمور أو أسباب، ولن أقول أصناف لأن كل سبب من تلك الأسباب متداخل مع الآخر في النفس الإنسانية.

**الأول**: الخوف من العقاب. وهذا سبب مشترك بين الإلهي والوثني، أو قل المشرك. الإلهي متبع الأديان يخاف عقاب الله، فينصرف لعبادته خوفا واسترضاء، والوثني يخاف انتقام الطبيعة ـ هكذا فسرها ـ فيظهر لها التذلل لينجو من نقمتها.

**الثاني**: الطمع في ثواب. يندرج تحت هذا العنوان الإلهي وغيره. فالإلهي يريد استبدال دنيا زائلة ـ هكذا قرأ وفهم الدنيا ـ بدنيا أو حياة أبدية وعز دائم فيه ما فيها من لذائذ الدنيا أو أفضل بكثير دون التفكر في الخطيئة، أي إن حالته المطلبية في اللذة مؤجلة. وكذلك الوثني أو المشرك، وكما أردت أن تطلق عليه اسماً ما، طالباً من الطبيعة التي ألهها أن تعطيه، أو فلنقل من إلهه الذي يتوجه إليه بالطلب والعبادة.

**الثالث**: صاحب المعرفة من أصحاب الديانات ذات البعد الإلهي ينصرف بعبادته إلى الله سبحانه حباً بالله وارتقاء بالروح ليتم قوس الوجود نزولاً وصعوداً، قوامه العلم والمعرفة والعمل بهما بتوافق اندماجي. مساحته الروح والنفس وترويضهما حباً بالله بمعرفة بعض أسرار خلق الله، وهذه لا بد كائنة منذ آدم الرسول فلقد جاء بشرع الله وفق معطيات الحاجة في بدء الخلق ومن تبعه من الأنبياء والرسل، وشرع الله واحد لا يتغير كمنطلق أساسي في التكوين والكون.

رغم تتالي الأنبياء منذ آدم (ع) كانت مشكلة عويصة بعيدة الجذور لم نستطع التحرر منها حتى في ظل العصر الحديث صاحب العلوم المتطورة ألا وهي الطبيعة والخوف منها، فهي لا تزال ترهبنا بقوانينها التي لم نستطع حتى هذا التاريخ مِنْ فَكِّ رموزها ولا أعتقد أننا قادرون في المستقبل فهي صنع من لا يخطئ. وتحت تأثير الخوف والرهبة والشعور بالضعف واحترام المظاهر الطبيعية انتهت في كثير من الفكر بتشخيص الإله في بعض مظاهرها، فهذا شخصه بالحجرة وذاك بالشجرة وآخر بالحيوان وغيرهم بالكواكب كل وفق رؤياه عن مسبب الفعل وإمكانية إعادته إلى مصدره وعلته، ومنهم من قال بأن الإله يسكن تلك الأجرام السماوية فعبدها لهذه العلة. إلى أن تتابع التشخيص لله سبحانه في مظاهر التبليغ كالأنبياء والرسل وبعض الصديقين وقد لا يكون له هذا المقام العالي في التبليغ. ولكن الموروث الثقافي المتأثر تحت وطأة الضغط الخوفي الديني المنبعث عن التسليم دون محاكمة لقول السلف المؤدي إلى تقديس هذا السلف.

هذا ما أخبرنا فيه أو بهيميروس أحد مواطني مسينا، عاش في أواخر القرن الثالث ق . م، وكان يروي «أن أبطال الأساطير كانوا بشراً في الأصل، أدوا للناس خدمات جليلة، فنسج الخيال الشعبي القصصي تمجيداً لهم ورفعهم إلى

مصاف الآلهة، اعترافاً بفضلهم أو تزلفاً لهم»[١].

تشير الروايات بأن عملية تأليه الإسكندر بوصفه ابناً لكبير الآلهة اليونانيين «زيوس» يمكن أن تعتبر عملاً من أعمال الدعاية السياسية. فأقيمت له التماثيل ولوحات من البرونز بعد موته. واستخدم الدين لتفسير نجاحاته. وإنما في حقيقتها لتكريس الإعجاب به وتحويله إلى عبادة لشخصه.

وتشير الرواية بالقول: (وعلى حد تعبير «جريجوري» إن عبادة صورة لخطأ، ولكن يستحق الثناء هو أن نعرف من خلال الصورة من ينبغي عبادته، وكانت التماثيل عند جريجوري هي كتاب الأميين) [٢].

هذا النوع من الطرح العقائدي من حيث بيان من يتوجه إليه في العبادة للعامة خلق إشكالية العبادات المشخصة لله بأشخاص أرضيين وإن كانوا مظاهر تبليغ، فنفي الصورة له علمه الخاص أتقنه خواصه ولا يستطيع العامي (كما صوّره جريجوري بالأميين) أن يتحرر منه فيتحول إلى عبادة المظهر.

وبعضها ناتج عن فهم مختل بالنظر إلى مظاهر القدرة من المكان المتجلى به فيجد فيه ملاذاً في نجواهم وتقربهم إلى الله سبحانه، وقلت في نجواهم لأن غالبية أصحاب الديانات السماوية وكذلك شبه الوثنية أو الوثنية تنزّه الذات (الخالق) بحقيقته عن الصفات حتى تكاد أن تحيله إلى عدم. رغم أنها شبَّهته وعبدت ما شبهت به إلهها.

المثال على تقارب هذا القول مع المرويات عن الديانات نجد أن كلمة «أتوم». تعني الإله الذي أتم نفسه بنفسه أي إنه خلق نفسه أولاً ثم خلق العالم، ومن صفاته «ذلك الذي جاء للوجود من تلقاء ذاته»[٣].

وفي وجهة نظر أخرى عن معنى الكلمة لكنها في حقيقتها لا تختلف مع المفهوم الأول. قيل إن «أتوم» يعني اسمه (الواحد الكامل)[٤].

---

(١) جفري ترندر ـ **المعتقدات الدينية لدى الشعوب** ـ ص ٨٦.
(٢) فيليب تايلور ـ **قصف العقول** ص ٥٣ ـ ٧٧.
(٣) جفري ترندر ـ **المعتقدات الدينية لدى الشعوب** ص ٤٦.
(٤) المرجع السابق ص ٤٦.

لكن اللاحقين من أتباع هذه الديانة أو تلك توهموا في طريقة خلق الله نفسه هل هي بطريقة البصق أو غيره... .

كما أن الاسكندر الأكبر حاول توحيد المجتمع بديانة واحدة فَوُضِعت له أناشيد تعظم فيه، وأنشدوا له بترنيمة بأن الآلهة فانية وصماء أما هو فهو تجل للإله الواحد الحق[١]

وتشير كثير من الروايات عن نصوص وصلت إلينا مقروءة عن لغات اكتشفت أو ترجمات متعددة لم تسلم النصوص من التبديل ولن أقول التحريف وفق حسن الظن بالعلماء والباحثين، لكنها تعطي مدلولاً متقارباً مع أصلها إذا أسقطناها على واقع عقلي تحليلي سليم فقد أخذت أصولها ومبادئها من التوحيد التي جاءت به الأنبياء مع الإشارة إلى أن كل الكتابات المنقولة والمكتشفة جاءت من أرض الأنبياء ما بين النهرين وسوريا ومصر وبعضها من اليونان أو من فارس. وهذا ما يشير إليه ما ورد عن هرمس الهرامسة سواء الأول أو الثاني أو الثالث والأول هو نبي الله إدريس سأتعرض لها في آخر الباب. بعون الله.

إذا تتبعنا بعضاً من المنقولات عن الديانات القديمة رغم وصفها بالوثنية ـ وقد تكون كذلك ـ نجد أنها تعتقد بمعتقدات متقاربة مع النص القرآني مع الإشارة إلى أن الوثنية كانت تحويراً وتبديلاً لما جاءت به الرسل والأنبياء، فمثلاً في النصوص السومرية نجد أن (آيا) والإلٰهة (أرورو) يخلقان الإنسان من الطين بقوة الكلمة الإلٰهية[٢]. أليس آدم من صلصال ونفخ الروح من الله سبحانه في الصلصال فكان آدم.

وفي اعتقاد آخر، أن خلق البشر عمل يخدم الإلٰهة ولقد قام بهذا الخلق مردوخ بعد انتصاره على تعامة (مزج الطين بدم إله مقتول الإلٰه كيتفو)[٣].

أليس الدم عنوان الحياة أي الروح وجسد آدم من طين.

نلاحظ أن التشخيص لله في شتى أشكاله وصوره هو محط اختلاف الفرق

---

(١) المرجع السابق ـ ص ٤٧.

(٢) جفري ترندر ـ المعتقدات الدينية لدى الشعوب ـ ص ٢٢.

(٣) المرجع السابق ص ٢٢.

والديانات وسبب ابتعادها وتفرقها، كل يريد لشخصه أن يكون الأعلى ولا يريد شريكاً له في هذا العلو.

التشخيص عند كثير من الفرق حالة مماثلة للشخص المشخص يعطيه الأوصاف العليا المتقاربة مع أوصافه وهكذا كانت منذ أزمان غابرة ومازلنا نتوارثها وبالتالي فليست حديثة العهد هذا إذا قرأنا بجدية قول (كزينوفان ٥٧٠ ـ ٤٨٠ ق . م ) فيلسوف يوناني كبير كان من أقوى الفلاسفة الذين هاجموا النزعة التشبيهية بعنف حيث قال:

«إن الناس هم الذين استحدثوا الآلهة، وأضافوا إليها عواطفهم، وصورتهم وهيئتهم. فالأحباش يقولون عن آلهتهم سود فطس الأنوف، ويقول أهل ترافيا إن آلهتهم زرق العيون حمر الشعور، ولو استطاعت الثيران والخيول لصورت الآلهة على مثالها...... إلا أنه لا يوجد غير آله واحد هو أرفع الموجودات السماوية والأرضية، ليس مركباً على هيئتنا ولا مفكراً مثل تفكيرنا... »[١].

ولجأت المتعبدة إلى حالات رمزية تشير إلى قوة إلهها وفقاً لمنظورها وما رأته من الطبيعة يمثل القوة، فهذا يضع قرناً فوق رأس إلهه، وذاك يضع منشاراً، أو واقفاً فوق حيوان رمزي أو بجواره.

كثير من تلك الأشكال الرمزية واقعة تحت ضغط نفسي لمنشئها الأول. والظروف الطبيعية التي ترافقه وتأخذ منحى من الرضى للمجتمع أو بشكل روائي قسري. هكذا قرأنا الأخبار التي تناقلتها الروايات عن تلك الديانات. ولكن الثابت أن الأنبياء لم تنقطع عن الأرض ولا من الدعاة إلى الله منذ آدم وحتى القائم (عج) فكانت كلمة التوحيد على ألسنتهم ومحط دعوتهم مترافقة مع تلك المظاهر التي تضمنت بعضاً من التوجه التوحيدي من خلال نصهم، أو أننا أوقعنا أنفسنا بخطأ القراءة لما وصل إلينا منهم.

كل هذه الإشكاليات ناجمة عن دوران العقل في حقل أشبه بحقل مغناطيسي لم يستطع الخروج منه. وإن خرج من هذا الحقل المشوش للروح تمكن صاحبه النظر في دائرة الوجود نظرة متكاملة وفهم الأسباب والمسبب وعلة الوجود،

(١) المرجع السابق ص ٧٦.

وأعاد القدرة التي يشاهدها إلى أصلها ونسبها الانتساب الصحيح إلى مبدعها وموجدها وسميت بكلمة (الله)، ولن أدخل في علم حروفها لثباتها بمعنى واحد لدى كل المتكلمين وفي كل اللغات والديانات والمعتقدات، المعروفة بالقوة الغيبية غير المدركة بالإحاطة الممتنعة عن التوصيف والتحديد.

وقد تتحقق الأمور الثلاثة في نفس واحدة متدرجة أو متداخلة، قد يعبد المرء الله سبحانه خوفاً حيناً، وطمعاً حيناً آخر، ومن ثم حباً، وفي فترة زمنية قصيرة يتقلب بين أمر وآخر خلال فكرة واحدة في لحظة زمنية قياساً نقول واحدة. وذلك حسب الاستعداد والقبول والتأثيرات الداخلية أو الخارجية المؤثرة على القرار الاعتقادي كالانبهار بقدرة لا تعليل لها أو لقصور التعليل، وهذا يكون في مرحلة السير والسلوك في التصوف العرفاني،أي في مرحلة البحث عن السكون الداخلي.

وإذا نظرنا بشكل واقعي لحال الإنسان وغياب وعيه التحصيلي من جهة، وجبروت الطبيعة من جهة أخرى، وغياب التحليل العقلي السليم والتطور المبني على الملاحظة أو العلم أو التجربة وكلها تصب في خانة المعرفة من جهة أخرى، نقرُّ بأن التصوف بدأ مع بدء ظهور الإنسان المتعبد مع آدم البشر، وهي في حقيقتها مرتبطة ومترافقة مع نشأة المعابد وهي موغلة في القدم الزمني بالنسبة للإنسان موضوع الدراسات، وأوجدها رجال الكهنوت من أصحاب الديانات السماوية والوثنيين أيضاً. وأعطتنا المكتشفات الحديثة دلالة واضحة على نشأة المعابد في بابل مثلاً وغيرها من المناطق المحيطة بعالمنا الإسلامي بل التي احتضنتها هذه البقعة الأرضية من عالمنا سوريا ومصر وغيرهما.

مثلاً أقيم معبد في (أوروك) للإله (أنو) سنه ٣٠٠٠ ق ـ م فوق تل صناعي يتألف من سلسلة من المنصات من الطوب ... وكان تطويراً للزقورة التي بناها (أورنامو) في مدينة (أور) عام ٢١٠٠ ق ـ م بارتفاع ٢١ متراً من ثلاثة طوابق كل طابق يختلف لونه وعلى قمته يوجد مزار إله القمر نار[١].

تلك المعابد تحتاج إلى كثير من الخدم ورجال الكهنوت المنقطعين لخدمتها المتفرغين لرعاية زائريها ومقدمي القرابين، بنظرة بسيطة واقعية نقول: إنها حالة

(١) المرجع السابق ص ٣١.

من حالات التصوف بالانقطاع في المعابد، ولا أدري عن حالتهم الاجتماعية، لعدم ذكر ذلك تفصيلاً أو تلميحاً في المراجع المتاحة حالياً لدي، وبقراءة أولية نستطيع القول إنها بداية تشكل حالة اجتماعية متقاربة مع التصوف من بعض جوانبه.

تحولت في بعضها من التوحيد إلى الوثنية كما يقال إن أصل عبادة الأوثان كان في أرض الشام أسسها اسقليبوس بدون قصد وهو أحد تلامذة هرمس الهرامسة (هرمس مصر) كما ذكره ابن جلجل. وقال لما بلغ اسقليبوس خبر موت هرمس الهرامسة حزن لذلك حزناً شديداً، تأسفاً على ما فات أهل الأرض من بركته وعلمه، وصوّر صورته في هيكل عبادته، وكانت الصورة على غاية ما يمكن من إظهار هيئة الوقار والعظمة، ثم صوّره مرتفعاً إلى السماء، وكان إذا دخل الهيكل جلس بين يدي الصورة معظماً لحالته في الوجود، . . . ولم يزل كذلك إلى أن مات. وقيل إن هذا هو سبب عبادة الأصنام، وبالطبع كان هرمس هذا واسقليبوس قبل أفلاطون إذ روى عنهما. وسآتي على ذكر ذلك في مكان آخر[١].

لكن العرفان كان سابقاً لتلك الحالات إذ كان مترافقاً مع آدم الرسول. وبالتالي فهما حالتان شبه متلازمتين في عالم الشهادة لتلازم آدم الرسول(ع) مع آدم المُلك.

ونتيجة حتمية لقصر باعنا في التتبع للآثار وندرة الصحة في نقلها أو ما وصلنا منها، واهتمامنا في الإنسان المدون تاريخياً شبه المقطوع بروايته أعدنا تلك المظاهر إلى ما هو أقرب للتدوين، وكذلك إلى ما تهوى الأنفس. أحببت فلاناً مثلاً فأعطيه منهجاً وأبحث له عن مسالك تخرجه من بعض هفواته أو تناقضاته ونعطيه قصب السبق في هذا المجال أو ذاك، ضاربين بعرض الحائط من سبقه في هذا البحر المتلاطم في داخله وما يخرج منه وعلى جنباته في النفس الإنسانية منذ بداية النشأة الأولى وحتى.... لا أدري إن كانت إلى النهاية. وبالتالي فبعضنا محكوم بالموروث وبعضنا في التاريخ وبعضنا في ضحالة التحصيل، وكلنا تحت تأثير هوى النفس من حيث رسوخ المعتقد أو عدمه.

---

(١) الشيخ محمد الأشكوري الديلمي اللاهيجي ـ محبوب القلب ج١ ص ١٦٩.

هذا من حيث الإسقاط على عالم منه قد ضلّ في تعبداته ولكن لا بد من أن أشير إلى بعض من كانت تعبداتهم موجهة وفق القيم والرسوم التي أرستها الأنبياء بين الشعوب التي نزلت جهاراً بصفة الأنبياء وليست متلبسة أثواب الصالحين فقط، بل رسل من رب العالمين يحملون كل صفات الخير والدعوة إلى التوحيد.

* * *

# لماذا الإسلام وعلماؤه تحت المجهر؟

السبب الرئيس كما أتصوره وجود كتاب محفوظ حافظ لا خلاف عليه بين المسلمين كافة (لا من حيث المضمون أو الشكل) مصدريته الله سبحانه، وفيه العمق الإنساني والبعد الإلٰهي مع المحافظة على المظهر المادي المولود في عالم الشهادة، ومن أهم ما يجد فيه الباحث حتى غير الإسلامي ذلك التوازن العجيب في نصوصه بين الطبيعتين المادية والروحية للإنسان، ودعوة دائمة في نصوصه للمصالحة بين الطبيعتين حرصاً على اكتمال دائرة الوجود المادي والروحي.

تارة تجد فيه الحضّ على الدنيا لنفسك من جهة ، ولمجتمعك من جهة أخرى، وعلاقة العمل للحالتين في البعد الإلٰهي بالرضى والسخط، والحض والأمر بالطاعة والنهي والزجر، والتوعد والثواب والتمني وغيرها من أحكام بناء مجتمع سليم مبني على روح شفافة روحانية متمسكة بقوامها الغيبي وبحاضرها الشهودي، والنظرة المميزة للمسلم بمفهومه العام لا الخاص، والأكثر تميزاً ورضاً للمؤمن، ولا يندرج تحت صفة إلا من توافق عمله وطاعته وعلمه، وتمكن من السيطرة على وسوسته الناتجة عن حالة فقدان بوصلة الاتجاه نحو مصلحته الدنيوية المرتبطة بكل أشكال الارتباط مع مصلحته الأخروية. ولذلك طلب منا التدبر في أحكامه.

هنا مفترق الطرق عند المذاهب، منهم من توقف عند ظواهر العبادات ومن ضمنها المعاملات. ومنهم من توقف عند الإيمان القلبي بالتوحيد واشترك هنا الخوف والطمع والحب بثلاثية تجد لها ما يبررها في النص، ومنهم من نظر إلى الإيمان قولاً وعملاً وحباً وتفانياً للفرد غير منفصل عن الكل الإنساني المجتمعي إذا مرض منه جزء تداعت كل الأجزاء بالحماية والسهر على العضو المريض. فساد الهرج والمرج في الأقوال والكتابات كل يعبر عن لحظة قلق خالجت قلبه الاعتقادي. وكثيراً ما تستقر تلك الخلجات متأثرة بعوامل عدة وأهمها المعرفة

التي جاءت في قوله (كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني)[١].

منهم من ينكر معرفة الله لانصراف ذهنه وتفكيره إلى الذات العالية بمجرد ذكر اسم الله (ومن تفكر بذات الله تزندق) ومنهم من تحكم بسبحات فكره وقلبه الاعتقادي فجمعها لتكون سبحة ظناً منه أنها اكتملت (وفوق كل ذي علم عليم). ومنهم من نسب القدرة إلى القادر وأضافها إلى الصورة مفرقاً بتوازن بين المظهر والحقيقة. وانسعت شقة الخلاف وأحياناً التضاد وهذا مستغرب فالساحة واسعة جداً تتسع للجميع كل ضمن رؤياه وله فيها شواهد. لكن قصة التفكير خارجة عن نطاق التصديق بما وصلت إليه ولم يترك أي منهم الحكم لله فيما يختلفون.

نشأت بين كل التراكمات المذهبية حالة التصوف وأما أهل العرفان فقلما يختلفون في مسعاهم وإن اختلفوا في النتائج وخاصة لجهة المتجلى به ولكنهم دائماً لبعضهم يعظمون رغم اختلاف المذاهب والديانات، ولأقوال بعضهم يستخدمون دون أي حرج أو تعصب لمذهبية أو طائفية وهي حالة يمكن أن تشكل أساساً لبنية مجتمع الله.

بهذا أكون قد خلصت إلى بعض أساب ومسببات الانصراف عن الدنيا، بأن ندير لها ظهرنا أو نستقبلها بحواسنا دون أن نمكنها من مشاعرنا وقلوبنا. وبين الحالتين مساحة واسعة في القول والتفكير والتدبير والاعتقاد والتأثير الخارجي والداخلي على النفس.

* * *

(١) حديث قدسي متواتر عند أهل العرفان وأصحاب الحكمة.

# الشبهات حول ولادة التصوف

أشارت بعض الأقلام إلى أسباب لولادة التصوف أراها من حيث الواقع التحليلي أو العلمي غير متوافقة مع بعض كتاباتهم ، ومتناقضة مع المفهوم الصحيح لنشوء هذه الحالة الشخصية التي عمت لتكون ظاهرة اجتماعية وقعت تحت مجهر كتاب بعضهم افتقد عنصر الاستدلال السليم في بحثه.

بعض الكتاب أعادت سبب هذه الظاهرة أي (التصوف الزهدي) إلى ولادة الترف والقمع السلطوي في المجتمع العربي الإسلامي.

أسماء متعددة أطلقت على التصوف حتى جعلوا منه أشكالاً مختلفة رغم وضوح المعنى العام له. ومن هذه الأسماء التصوف الزهدي، وخلق مصطلحات متداخلة. وهنا أستعير قول الكاتب والمفكر المرحوم حسين مروة إذ وصف هذا الضياع بقوله:

«علماً أن هذا التشابك الاصطلاحي بين الزهد والتصوف، كانت له نتائج سلبية من حيث كونه أوجد التباساً في آذان المؤرخين والباحثين إذ استدرجهم إلى إلحاق كثير من الزهاد الإسلاميين بالمتصوفة وإطلاق الصفة الصوفية عليهم بمفهومها النظري المتخصص لا بمفهومها الأولي البسيط الذي لم يكن يتجاوز حالة التقشف الزهدي العادي،كما هو شأن زين العابدين علي بن الحسين(ع) أو الحسن البصري مثلاً..»[(١)].

الزهد مقام من مقامات التصوف العديدة وبشكله البسيط (كما سأعرضه في فقرات لاحقة كمقام مستقل) ولا يمكن أن نقول تصوف الرجاء أو الاستغفار أو التوبة فهي مقامات للسالكين. تلك المرادات مشتركة ومجتمعة ومتفرقة في قلب

(١) حسين مروة ـ **مجلة المعارج** ـ عدد خاص بالعرفان ٤٨ ـ ٤٩ ـ ص ٢٤.

السالك وسلوكه الشخصي مع كثير من الناس يتمتع ببعضها ويرفض الأخرى. فتلك المقامات مجتمعة يوصف بها سالكها أنه من أهل الصوفية أو العرفان.

كما أشرت في مكان آخر بأن التصوف الإسلامي منذ بداياته مشترك مع العرفان بشكل يصعب التفريق بينهما وخاصة في القرون الأولى وحتى القرن السادس تقريباً للهجرة ـ بالطبع المقصود بالتصوف هو التصوف العقلاني المعرفي والذي بموجبه يخلص السالك إلى مراحل السير والسلوك الإنساني ومجاهدة النفس مضافاً إليها العلم والمعرفة ـ وقد تكون مقامات الصوفية المعروفة بحدودها الدنيا متحققة في شخص بأن يكون عابداً زاهداً صائماً قائماً . . . إلى آخر المرادات فيسمى بما اشتهر فيه ولكنه لا يكون عرفانياً بدون اكتمال كل الصفات الأساسية التي سأعرضها في مقامات العرفان إضافة للعلوم الإلٰهية. والفارق قلبي بين العرفاني وصاحب علوم العرفان ولكنه لابد من أن يظهر على تصرفاته وأقواله لمن تتبع سيرتهم وطرق سيرهم بعض من ملامح العرفاني. فالانقطاع للعبادة وترك الدنيا لأهلها لطالبيها من جهة، أو تركها في الطلب عجزاً عن اللحاق بها أمر آخر. أو حباً بالله، أو تركها في القلب، أو تركها في الطلب رغم وجودها في القلب. كلها أمور مختلطة متشابكة في النفس وخفاياها خاضعة للتأويل البحثي وحقيقتها قلبية فردية.

أمّا لجهة تعلقها بالنشأة والوجود بالحالة السياسية والاجتماعية فأقول:

السياسة والمجتمع لابد وأن ترخي بعضاً من ظلالها على الأفراد سلباً أو إيجاباً. وخاصة إن ابتعدت عن الحكمة الإلٰهية في الخلق وعن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بعموميات المعنى، لابد وأن تترك آثاراً في النفس ولكن المتلقي هو العنصر الفصل في هذه القضية الشائكة لكنها ليست سبباً أساسياً مباشراً في خلق هذه الحالة.

نعيد إلى الأذهان ذكر حالات من التصوف النموذجي التمثل بالتصوف العرفاني القلبي والتحصيلي في صدر الرسالة المحمدية أي ما أشير إليه بالرواية التاريخية بالانقطاع للعبادة والخلوص الروحي مع المعرفة القلبية والتحصيلية. وبعضها أشهر من أن ينسى أمثال أصحاب الصفة (أهل الصفة). وهم من طبقة الصحابة وليسوا من بقايا مجتمع انقطعت أخباره، ومنهم المقداد بن الأسود

الكندي وزيد بن حارثة وغيرهما[١]. على سبيل المثال لا الحصر ، ولم يكن أي منهم قاعداً عن العمل وخاصة الجهاد في سبيل الله إن توفر لهم العدة والعتاد.

هؤلاء لم يكونوا في ظل سلطة متجبرة أو ظالمة...الخ وبالتالي فإن تحلقهم هذا حول مسجد رسول الله ﷺ لم يكن تحت ضغط سياسي أو اجتماعي من حيث الترف والفساد. ونضرب مثلاً يتكرر كثيراً سلمان الفارسي وإبراهيم بن الأدهم.

ومن الكتاب من أشار إلى العرفاني وأن حالته نشأت عبر علاقة متوترة بين الروح والجسد[٢].

العرفاني تجاوز مرحلة التوتر بين الطبيعتين ـ الروح والجسد ـ تلك الحالة يتعرض لها صاحب السير والسلوك من خلال تهذيب نفسه وخلق حالة التواؤم بين الطبيعتين وترويض الطبيعة الجسدية من خلال فهم حقيقي لأصل الطبيعتين. ففرق بينهما بالتفضيل لما أبدعه الله في الإنسان وهي الروح العاقلة (اللطيفة الرحمانية) صاحبة الفيض الإلٰهي ذات الأبعاد المفتوحة ﴿قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى﴾ وكلما تتالت عليها السنون في مظهرها وتراكمت فيها العلوم اتسعت دائرة معرفتها وازدادت ألقاً وشعّت بفضل المعرفة، وهي لا تهرم بالزمن عائدة إلى خالقها في نهاية رحلتها المتمظهرة بجسد احتملها وأبانها.

الطبيعة المادية الجسدية الحاملة للطبيعة الروحية عنصرها مادة وأساسها وسببها مادي (الولادة) تشكلها وبنيتها من الطبيعة الأرض (صلصال) بكل عناصرها. تهرم وتشيخ وتذبل و...... بفعل الزمن والنمو ومن ثم يصيبها الهرم. وتعود إلى أصلها ومنشئها الأرض. تعرّفُ عن الروح التي تسكنها وتعلن عن صفاتها بمطالب جسدية بواسطة الحواس فتتكون الصفات المتصورة عن حاملها بما يخرجه هذا الحامل عن طريق اللسان وبقية أعضاء الحواس والجسد (يد ـ رجل ـ عين ـ ...) فمن تجاوز تلك المرحلة بإخضاع الطبيعة المادية للطبيعة الروحية بسماتها الرحمانية بعلم وعمل يكون قد بدأ في الخلوص العرفاني.

---

(١) محمد أحمد علي ـ معجم أعلام العلويين ـ عدد أصحاب الصفة وترجم لهم ج٤.
(٢) محمد الراشد ـ نظرية الحب والاتحاد في التصوف الإسلامي ـ ص ٢٨.

العرفاني وصل إلى مرحلة قطع فيها المسافات الفاصلة بين الحقيقة والموروث والعادة فعقلن العلاقة. ففضل في بدء عرفانه صاحبة الأبعاد المتكثرة لتكون بحالة اتحاد توأمي مع حاملها. فتتكون حالة اتحاد بين المظهر والحقيقة فتبدأ مرحلة الشوق العرفاني وانضوى تحت لواء الرحمن بعلمه وبعين يقينه، فتمثل الصفات في كل حركة وسكون ونطق وسكوت، حباً ورغبة محرراً إرادته من عبودية من لا عبد له إلا العبد (المادة). وهذا التحرر المطلبي عند العرفاني مطلب واقعي إذ مكّن ذات الفطرة الإلٰهية بإعادتها إلى أصلها بعد تنقيتها مما لحق بها من موروث مادي (العادة ـ الحاجة المتوهمة ـ اللذة المادية ومهما بلغت فهي آنية ..). ليلحق باللذة السامية تلك التي لا تزول بزوال تأثيرها البدء على الحواس فتتحول إلى عادة. وروض مظهرها صاحب المحدودية في الاتجاهات والممارسة والسعي... نكان التوافق العجيب (بالنسبة لمن غابت عنه حقيقته) في مطالب الجسد ونق حاجته التي تحافظ على مظهريته المحددة وبين صاحبة الاتساع الأفقي والعمودي صاحبة الأبعاد.

هنا لابد من الإشارة إلى قول صادر من باحث وعالم غربي(كلود كاهن) يصف فيه ظاهرة التصوف والعرفان فقال:

«في الإسلام أناسٌ يختلفون في مزاجهم، كما يختلف الناس خارج الإسلام، ومنهم من لا يعنيه محتوى العقيدة بقدر ما يعنيه الصفاء الخلقي والاتحاد الوجداني مع الله، على هذا النحو كانت المتصوفة»[١].

أما لجهة لا تعنيه العقيدة فهذا قول يمكن ردّه إن صح إلى أن العرفاني يرى أن كل الديانات السماوية من الله ولا تختلف، والقيمة الأخلاقية للأديان واحدة المتمثلة بأعلى درجات الصفاء الخلقي هكذا فهمها أهل العرفان.ولكن العجيب أن يفهم هذا الكاتب النظرة المعمقة للعرفان بالنسبة للإنسان ومن ضمنه شمولية الإسلام لكل إنسان من حيث النظرة الخلقية والحب والوجد والصفاء. أكثر ممن يدعي التصوف في الإسلام.

العرفان لا لون له ولا جنس ولا دين غير الله بما أودعه في خلق الله من

(١) المرجع السابق ـ ص ٣٢..

صفاء ونقاء متمثلاً بشريعته العامة من آدم إلى القائم(ع). العرفاني من أي مذهب أو دين أنس إلى فطرته التي فطر الله الناس كل الناس عليها وفعلها بعيداً عن المؤثرات المادية التي أورثتها الطبيعة الجسدية أو الكونية إن لم نقل الحفنة الثانية.

خلق الله سبحانه الإنسان (آدم الملك ) وخلق معه فطرته ـ فطرة الخير ـ فطرة الصفاء ـ أياً كان جنسه أو لونه وأياً كانت عقيدته الموروثة، فكل الخلق في عالم الشهادة خلقت على الفطرة ومن أنس فطرته زالت شبهته، ورأى صنعة الله فيه فأنس إليها، وزالت حالة التباين بين الناس بندائه عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾[1].

أما جذور العرفان بدون شبهة بالقول: إنّه بعيد الغور منسحب إلى آدم الرسول(ع). وأضيف ما لنا والنسيان أو التجاهل، ألم يكن آدم(ع) لبياً رسولاً؟. جاء بالتوحيد وبعبادة خالق واحد أحد. ألم تكن الفطرة هي أساس الفيض الإلٰهي على عالم الشهادة؟. لماذا ندخل في المحظور والمفاهيم الناقصة (الجبرية ـ القدرية) ألم يكن إدريس وإبراهيم وإسماعيل(ع) رسلاً موحدين كما كان آدم الرسول(ع)؟. ومن سبقهم وجاء بعدهم من الأنبياء والمرسلين بغض النظر عن الصديقين موحدين أرسلوا للتبليغ والهداية ، ولا أعتقد وجود خلاف بين المفكرين على أن كل نبي أو رسول من أهل العرفان، وأجزم بأنهم مصدر العرفان القلبي والتحصيلي، ألم يكن لهم أنصار من الصديقين؟. ومن أنكر من أصحاب الديانات فلقد أبطل الحساب على الأقوام التي سبقت الرسل التي يؤمن بها صاحب الإنكار. وما كان من عقاب على فعل قابيل. ألم نقرأ في القرآن الكريم مخاطبة الملائكة لآدم (ع). أليس السجود دلالة قائمة على المعرفة والإقرار العرفاني النابعة من قلوب أشد صفاء من الصفاء مهما وصف قلوب الملائكة. بالطبع لا أشير إلى قلب عضلي تجري به الدماء فتلك أشياء لا تغني ولا تثمن من جوع في مجال المعرفة ولكنها كلمة ذات مدلول روحي عقائدي. وخاطب الله سبحانه عالم الشهادة بـ ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ﴾ ـ الآية ـ ولم يخص فيها قوماً

(١) سورة الحجرات: الآية ١٣.

أو ديناً أو أتباع نبي دون آخر وكذلك جاءنا الأمر الإلٰهي أن لا نفرق بين رسله: ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ ألا تكفي لنقر بأن الأنبياء جاءت بكلمة التوحيد داعية إلى العودة إلى فطرة الله سبحانه التي فطر عالم الشهادة عليها. ربنا الله رب العالمين. عادل قيوم رحيم، وليس كرب اخترعه وافترى عليه بنو إسرائيل ليجعلوه رباً متعنتاً دموياً لهم وحدهم، أستغفر الله مما كتبت.

التصوف له تاريخه المرتبط بظروفه، ولكن هناك شبهات قيلت حول نشأة التصوف مختلطاً بالعرفان لدى بعض الباحثين رغبت في عرضها وتناولها بشكل قريب إلى الفهم المنطقي لتلك الحالات بأمثلة ذكرها التدوين التاريخي.

فبعض الباحثين أو الكتّاب أعاد نشأة التصوف إلى:

١ ـ الاحتجاج على السلطة القمعية.
٢ ـ ردة فعل على التفاوت الطبقي.
٣ ـ نتيجة للفساد الاجتماعي.
٤ ـ التصدي بشكل أو بآخر للفكر النصي.
٥ ـ الاحتجاج على العقلانية البرهانية التي أنتجتها الفلاسفة وخاصة علماء الكلام[(١)].

**أولاً**: أما لجهة الاحتجاج على السلطة السياسية فهذا مردود شكلاً ومضموناً إذ إن الحركة الصوفية والشوقية العرفانية منفصلتين ومتحدتين قد أخبرت عنهما كتب التاريخ، وقدمت لنا وصفاً فيه من التوسع ما يكفيه للتعرف إلى شخصية هذا العرفاني أو المتصوف بدون لبث، ولم تكن وليدة سلطة قمعية وهم من مؤسسي هذه الحالة أو من روادها الأوائل في الإسلام وأذكر منهم على سبيل المثال لا الحصر ـ أهل الصفة ـ سلمان الفارسي ـ أبو ذر الغفاري ـ إبراهيم بن الأدهم وغيرهم كثر. هذا إن ضربنا صفحاً عن الآثار المروية والمنقولة لمتصوفة وعرفانيين قبل الإسلام.

**ثانياً**: القول بردة الفعل على التفاوت الطبقي: ما ذكرته سابقاً يكفي، أضيف حالة ليست محل إنكار. أمير المؤمنين علي عليه السلام يوصف بمؤسس التصوف

(١) محمد الراشد ـ نظرية الحب والاتحاد ـ ص ٣٦.

والعرفان الإسلامي مستجمعاً كل الصفات المعرفية والسلوكية بهذا الاتجاه. وإن تتبعنا الرواية المتفق عليها نجد أنه كان يكتفي برغيف خبز ملتوت بالملح، وهو صاحب بيت مال المسلمين يوزعه على الفقراء ولنقل على المسلمين مما يسقط المقولة الثانية بعموميتها. ولا ننكر حالات خاصة لبعض المتصوفة في القرون المتأخرة عن صدر الإسلام.

**ثالثاً**: وأما لجهة القول بالالتجاء إلى الله سبحانه كردة فعل للفساد الاجتماعي:

الفساد الاجتماعي قائم منذ قتل قابيل هابيل(ع)، أو لنقل منذ أن أهبط آدم (ع) إلى الأرض لعلة المخالفة، وكان الفساد الاجتماعي بكل المقاييس سابقاً للإسلام ومتفاعلاً مع المجتمعات كافة سواء من أهل الكتاب أو من المشركين ـ فرعون وهامان ـ وأصحاب ناقة صالح ـ وعاد وثمود ـ وغيرهم من العتاة والضالين من أصحاب القرار. ولهذا كانت الأنبياء والرسل ولولا الفساد لما كانت الأنبياء والرسل. والتعميم لهذه الناحية خطأ بيِّن، وإن كان هنالك تفاعل خفي في النفوس من الفساد لكنه غير مؤثر للعزوف عن الدنيا بل حالة مشجعة للانخراط بالمجتمع وإصلاحه كما أمر الله سبحانه الصالحين من عباده. كما كان يفعل البكاءون في القرنين الأول والثاني الهجري بدعوتهم المستمرة بين أفراد المجتمع وعلانية من خلال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

**رابعاً**: التصدي للفكر النصي: النص والوقوف على أحكامه وحرفيته بداية سير السالك إلى العرفان. إلا إذا تجاوزنا المفهوم العام للنص وأخذنا بأقوال أصحاب بعض النصوص غير المقدسة بأنها ذات قدسية فحينها يظهر من يفك رموز النصوص لا رداً بل توضيحاً لفقدانها بعض مقومات الصحة. وأما باعتبار النص هو النص القرآني الآمر على كل المستويات الفكرية فلقد أمرنا سبحانه وتعالى بالتدبر وهذا ليس احتجاجاً، والتدبر النظر بعين البصيرة إلى النص لا بعين البصر وإعرابه. ولا يجوز تجاوز النص بكل المعايير ولا أجد اختلافاً على ذلك بين المسلمين. وأما وقع النص على القلب الاعتقادي الإيماني فيتأثر بالحالة المعرفية لصاحبها، والاستعداد والقبول لذلك القلب وتختلف بين إنسان وإنسان، ومتحدة من جهة أخرى بين كل الساعين إلى التخلق بأخلاق الرسل.

خامساً: الاحتجاج على العقلية البرهانية وخاصة التي أنتجتها الفلسفة: الفلسفة الإسلامية وخاصة الفلسفة الإلٰهية تشكلت في رحم الفكر العرفاني والصوفي إثر مخاض دام قرنين أو أكثر من الزمن بعد الهجرة النبوية وليس العكس فتكونت فلسفة إلهية إسلامية مستقلة، وإن الخلاف بين المتكلمين وغيرهم من أهل الفقه أو الفلسفة أو العرفانيين أو المتصوفة كلها أسس عملية وعلمية لبنية حضارة ثقافية مصدرها المنطقة والإسلام ولا يضيرها أمر إن تأثرت في بعض الآراء أو الأقوال لكن مصدرها الحقيقي ومستندها الرئيسي في بيان الحجة وترجيحها هو القرآن الكريم أو السنة أو أقوال الأئمة في بعض فروعها، وتدبر القرآن واستخراج العلة والمعلول وبيان واجب الوجود وعلاقة الممكن بالممكن والممكن بواجب الوجود وعلته وتوافق ذلك مع مجموعة من الآراء القديمة والحديثة نسبة لعصرها لتكون كياناً فلسفياً ذا أبعاد إسلامية إنسانية إلهية.

أمثلة متعددة على هذا المنهج تعج بها الكتب وصف أصحابها بأصحاب الفلسفة الإلٰهية والعرفان وبعضهم بالتصوف ـ ابن سينا ـ المعلم الفارابي ـ محيي الدين بن عربي الشيخ الأكبر ـ صدر المتألهين الشيرازي ـ الغزالي ـ ابن رشد وغيرهم كثر ممن استخدموا الفلسفة وغيرها من العلوم كوسائل استدلال وليست كغاية ولذلك أعطت لها بعداً إسلامياً متميزاً. وأشار إلى ذلك البعد الكاتب والمفكر المرحوم حسين مروة فقال:

«وبما أن الفلسفة وعي أيديولوجي غير مباشر، فقد كانت الظروف عينها دافعة للفكر الفلسفي أن يخرج من تبعيته لعلم الكلام المعتزلي..»[(١)].

الفلسفة الإسلامية وليدة التطور للفكر العرفاني ولحاجة العصر في ظل امتداد الثقافات المسوعة إلى خلق حالة جديدة من أهل العرفان خاصة لإيجاد وسيلة لنشر فكرها وللتعريف عن نفسها وكذلك الدفاع عن توجهها بمواجهة أفكار أخرى. وبالتالي فهي مخاض سنين وسنين من طرح الأفكار العرفانية في المجتمع الإسلامي من الإلٰهيين فشكل هذا الحوار الفكري النفسي والمقارن والمضاد قاعدة سليمة لبناء فكر فلسفي إسلامي مستقل وليس العكس.

* * *

(١) حسين مروة ـ مجلة المعارج ـ ص ٢٢.

# البعد التاريخي للعرفان والتصوف

نظرة متأنية على بدء الخلق والغاية الإلٰهية من الخلق، وكذلك الغاية الإلٰهية من بعث الأنبياء والرسل تعطيك إجابة متقاربة مع الحقيقة ومن ضمن هذا التوجه التقريبي أقول:

الكون كتاب الله جل وعلا فهنيئاً لمن يستطيع قراءة بعض حروفه.

(إلهي ...... إن كان كل ذلك الابتهاج واللذة للحسن (آية الله حسن زاده آملي) من فهم كتاب التدوين فكيف من يقرأ كتب التكوين، ويفقه لسانها ويبين حقائق الأسماء، وكيف من يكون معك شفاهاً وسماعاً)[1].

من ضمن هذه المناجاة وكل مناجاة صادقة يَبعُد السَّفر في سِفرِ التكوين وتضمحل القلوب وتُمحى الأبصار وتعمل البصائر بحقيقة الضمائر حتى لا يكون شيء في الكون سوى الله عز وجل.

فتنتهي حال القلوب إلى الحيرة اليقينية لا الشكية (ربي زدني بك تحيراً) فهل من محو يرجى لمن لا يرغب في الصحو ؟

بحديث قدسي «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق فبي عرفوني»[2].

فكان آدم الرسول في بدء التكوين ونزول عالم الشهادة نبياً مبلغاً هادياً ورسولاً ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾[3] وكان الطلب من الملائكة بالسجود لآدم الرسول، ولم تكن حالة جبرية قهرية وإنما تمثلت لحالة معرفية لحقيقة الأمر

---

(١) آية الله حسن زاده آملي ـ نسائم العرفان ـ دار الهادي ـ ص ٤٨ ..

(٢) حديث نبوي ورد بصيغ متعددة..

(٣) ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ ٱلشَّجَرَةَ ٱلشَّجَرَةَ ٱلشَّجَرَةَ ٱلشَّجَرَةَ ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ . . . .﴾ سورة البقرة: آية ٣١ ..

بالسجود وبحقيقة آدم صاحب هذا المقام العظيم، ولو كانت جبرية لعمت إبليس وسجد هو أيضاً وإن أضمر غير ذلك، والله يعلم ما في الصدور ولكنها إشارة إلى حرية التلقي والامتثال للأمر الإلٰهي ولكل فعل عاقبته، فكانت الاستجابة والسجود لآدم (ع) عن معرفة بحقيقة آدم متمثلاً بالطاعة. وكان الإنكار والعصيان. لجهل وتكبر وقياس مغلوط ﴿خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ﴾(١) وكانت المعصية ﴿فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ﴾(٢).

النار جزئية والطين كلي، الطين يحتوي على كل مقومات الكون من ماء ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ وهواء ومعادن وفيه رزقنا وما نوعد وعليه طريق اختبارنا وعروجنا، وكذلك يشتمل على مركبات النار أيضاً فمن تلك الجزئيات الأرضيةَ تَكوَن جسد آدم الملك، ومن الفيض الإلٰهي تكون آدم الرسول. إضافة إلى المخالفة والعصيان وادعاء المعرفة بالتعليل الناقص والابتعاد عن النص فكان قياساً مغلوطاً. وتمثل برفض الخضوع لصاحب شمولية الصفات والكون.

وما بين الطاعة والمعصية بحار لا قرار لها ولا حدود من التحصيل المبني على فطرة الله التي أودعها قلوب خلقه ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ﴾. حكمة الله شاءت أن تكون الطاعة عن علم ومعرفة فسأل آدم الملائكة عن أسمائهم فأقروا بتقصيرهم المعرفي، فحضهم على المعرفة من آدم الرسول(ع) ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُواْ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾(٣) أي ركب في فطرته من كل اسم من أسمائه لطيفة، وهيئة بتلك اللطائف، لتحقق كل الأسماء الجمالية والجلالية(٤). وهكذا بدأ العرفان حضوراً قلبياً واستجابة إيمانية. فعلمهم آدم أسماءهم ﴿قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ أَنۢبِئْهُم بِأَسْمَآئِهِمْ﴾، فكان الإيمان التحصيلي.

---

(١) ﴿قَالَ يَٰٓإِبْلِيسُ مَا مَنَعَكَ أَن تَسْجُدَ لِمَا خَلَقْتُ بِيَدَىَّ ۖ أَسْتَكْبَرْتَ أَمْ كُنتَ مِنَ ٱلْعَالِينَ ﴿٧٥﴾ قَالَ أَنَا۠ خَيْرٌ مِّنْهُ ۖ خَلَقْتَنِى مِن نَّارٍ وَخَلَقْتَهُۥ مِن طِينٍ ﴿٧٦﴾﴾ سور ص آية ٧٦ ..

(٢) ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُواْ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓاْ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ ....﴾ سورة البقرة آية ٣٤..

(٣) سورة البقرة: آية ٣٣.

(٤) **الجلالية** ـ صفة القهر، ويطلق على الصفات السلبية. مثل أن لا يكون الله تعالى جسماً ولا جسمانيا ولا جوهراً ولا عرضاً. =

وكانت القرابين دليلاً حسياً لحالات قلبية مترافقة مع الخضوع لله رب العالمين برجاء المحبة وليس برجاء الخوف أو الطمع ، وبعلم حقيقة القربان وتقبله ورفضه . فتقبل الله عز وجل قربان (عمل ـ آيات ـ باختلاف الروايات) هابيل (ع)[1] صاحب المعرفة واليقين والإيمان السليم . ولم يتقبل قربان قابيل المبني على الحسد والإنكار النابع من الأنا المفرطة المخالفة للفطرة السليمة مدعياً علماً لا نصيب له فيه.

وهنا لابد من الإشارة الاحتمالية بطريقة السؤال: هل كان قابيل ابن المعصية بالخروج عن الطاعة أو لنقل ثمرة المعصية من آدم بالأكل من الشجرة المنهي عنها أو الاقتراب منها. وهابيل ثمرة التوبة والغفران. الله أعلم.

وتتالت الأنبياء والرسل تدعو لتوحيد الخالق فكان الإيمان المبني على المعرفة. وكان الإنكار والجحود المبني على الجهل والحسد . فكانت الأنبياء والرسل لتصحيح مسار الضالين عن المعرفة . فكان التعبد والانقطاع والسعي بين العباد عنوان المعرفة خلال تلك المراحل التاريخية السالفة، ولم يصلنا من أخبارها إلا النذر اليسير. وكان موسى (ع) بدلائله المادية بما يتناسب مع العصر الموسوي، فأنكروها بدوافع شتى ومنها ادعاء المماثلة في العلم والقدرة وقصة سحرة فرعون مشهورة، لكن الشرع الموسوي لم يسلم من التشويه الروائي ممن ادعوا أنهم من أتباع موسى، فطغت وبغت وبدَّلت وغيَّرت رجال الكهنوت في الشريعة الموسوية فكانت رسالة عيسى (ع) الروحانية لتأطير المادية بحدودها التي نزلت بها، وتنقيتها من الشوائب التي ألحقها بها رجال الكهنوت.

وفي الرسالة الختام رسالة محمد ﷺ كانت مادية روحانية لكل من الطبيعتين حقها وحقوقها، وسيرها وسلوكها بتناغم بديع (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً)[2]. فكلا الطبيعتين حقيقة واقعة، وتلازمهما

---

= الصفات الجمالية: عند الجرجاني : الجمال من الصفات ما يتعلق بالرضى واللطف .معجم مصطلحات الصوفية ـ ص ٦٤ د ـ الحفني..

(١) ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَىْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْـَٔاخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ سورة المائدة آية ٢٧ ..

(٢) قول مأثور وحكمة منسوبة لعدد من الصحابة والأيقن أنها من قول الإمام علي عليه السلام ـ نهج البلاغة. . .

في دنيا الاختبار في عالم الشهادة حتمي، فطغت إحداهما على الأخرى بدوافع شتى وجاء العرفان ليكون وسطاً قيماً على كليهما يحفظ لكل طبيعة حقها وحقوقها يمنع التعدي وليسمُوَ الإنسان إلى الغاية التي ابتُدع من أجلها، وكل وقوف في أي مرحلة من مراحل طغيان الطبيعتين يُعد انقطاعاً للمسيرة الإلٰهية التي خلق الإنسان لأجلها.

وفي رسالة خاتم الأنبياء والمرسلين كانت العبر أوضح وأدق وكان الحفظ الإلٰهي لها بأمره باعتبارها الرسالة الختام. وأمر بتدوين كتاب الله عز وجل (القرآن) رغم حفظه في الصدور وكان الله سبحانه له حافظاً ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾[1].

التفّت رجال حول الرسول الأعظم محمد بن عبد الله ﷺ بدافع إيماني فطري، وبمجرد السماع بالدعوة تسلل النور الإلٰهي إلى قلوبهم منهم على سبيل المثال ـ أبو ذر الغفاري ـ وكان من العشرة الأوائل ممن أشهروا إسلامهم وجاهروا فيه رغم ما لاقوه من صعاب في مكة وحضوره إلى المسجد بدون أن يدعوه أحد من المسلمين وطلبه من أبي طالب ومن ثم جعفر الطيار وعلي عليه السلام وذلك للانضمام إلى المسيرة الإلٰهية ومواكبة البعث المحمدي، وما كان من سيدي الأوس والخزرج في المدينة (يثرب) فما سمعاً مصعب بن عُمير العبدي يقرأ القرآن ويدعو الناس للإسلام حتى أعلنا إسلامهما. وذو البجادين[2].

ومنهم من استبق الدعوة بحالة عرفانية قلّ مثيلها . وقبل البعث المحمدي بسنين وسنين قيل إنها استمرت قرابة مائتي عام كان الصحابي الجليل وسيد من سادات أهل العرفان سلمان الفارسي يبحث عن شعاع من نور يسطع من مكة، وطال ترقبه وسعيه وتنقله في البلدان ، ولم يشك ولم يتردد لحظة واحدة في سر

(١) سورة الحجر: الآية ٩ ..

(٢) هو عبد الله الباهلي سماه رسول الله -ص- بذي البجادين: لما هاجر رسول الله ـ ص- من مكة إلى المدينة عذبت عليه الطريق فرآه ذو البجادين فأراد اللحاق به فمنعه عمه وكان يتيماً ذا مال بيد عمه. وجرده من ثيابه فأعطته أمه بجاداً (كساء غليظ) فشقه اثنين فاتزر بواحد واشتمل بالآخر وأتى رسول الله -ص- فقيل له ذو البجادين . ـ ابن حجر الاصابة ـ معجم أعلام العلويين ج٤ ـ ص١٢٤ ..

قلبه ومعرفته اليقينية . إلى أن بزغ النور المحمدي برسالته الختام. فشاهده واتبعه.

تلك المعرفة القلبية شكلت أساساً متيناً وحقيقياً لعلوم العرفان في صدر الرسالة المحمدية وكانت حالة الانقطاع للعبادة والتعبد بأهل الصفة (مجموعة من الصحابة قيل إنهم ثلاثة وثمانون صحابياً) تحلقوا حول مسجد رسول الله ـ ص ـ منقطعين للعبادة حالة جامعة بين الزهد والانقطاع للتعبد ولم ينكرها عليهم رسول الله ـ ص ـ والدافع إلى تلك الحالة إيمان فطري متمكن في القلب بني على إيمان تحصيلي بتعاليم خير الأنبياء والرسل ولو شئنا تتبع الحالات الفردية لفزنا بأمثلة تحيّر الألباب.

فتباعدت الأيام والسنون بين صدر الرسالة والمتعبدين فمنهم من قلد إيماناً، ومنهم من قلد خوفاً ومنهم من قلد طمعاً، ومنهم من كانت الدنيا غايته أراد أن يصلها بأقرب الطرق.

وبعد سنين طويلة شكلت تلك الحالات ظاهرة اجتماعية. فكان التصوف والعرفان في شكليهما المعروفين والتي اقتصرت الكتابات والدراسات على الظواهر دون معرفة البواطن من أسباب ودوافع .أسقطنا واقعنا الحالي بحضارتنا المادية وتخلفنا الروحي الإنساني دون الأخذ بعين الاعتبار التبدلات التي طرأت على الإنسان بفعل اتساع رقعة المعرفة، فكان إسقاطنا غير مناسب فاقداً مصداقيته. فكانت دراساتنا قاصرة . فالعرفان قائم في مظاهر التصوف أو بدونه بدون إشهار لأنه حالة قلبية بحتة ولأسباب كثيرة يصعب تناولها بالتدقيق والتمحيص ولكن نقول التصوف حالة مظهرية والعرفان حالة قلبية هذا إن سلمنا بتعريف التصوف بذاك التعريف المشوه وأنا لم أستسلم.

إن أخذنا الرواية التاريخية المتواترة عن حالات قد سبقت فيما سبق وغيرها الكثير نجد أن جذور العرفان ممتدة إلى آدم الرسول وليست ظاهرة حديثة أو مستحدثة ولو عمت حالة العرفان مجتمعاً ما لأكلوا من فوقهم ومن تحت أرجلهم.

ولكل فئة أو دين أو مذهب عرفانه الخاص المشترك في بعض بنيانه

وأساسبانه مع بقية الأديان والمذاهب الموحدة، فالشرائع كلها شريعة الله لا تناقض بينها ولا تضاد وجلّ الله سبحانه أن يأمر قوماً بأمر ثم يعود ويأمرهم بضده فما هو حال العرفان والتصوف في ظل المذاهب الإسلامية.

* * *

# مفهوم العرفان والتصوف بعد الرسالة الختام

العرفان والتصوف مصطلحان متداخلان لدى الجم الغفير من الكتاب والباحثين فضلَّ بعضهم الطريق، وبعضهم أضل نفسه عن عمد، وآخرون عن جهل فمنهم من أخرج أهل العرفان عن المفهوم الإسلامي لقصر باعه في استقصاء الحقائق والعلوم. ومنهم من ضاع بين التصوف والعرفان أو بتعبير أدق بين المتصوف والعرفاني ونَسَبَهما دون تمييز علمي. ومنهم من أعاد ظاهرة التصوف إلى أزمان غابرة طاعناً بنسبها وغاياتها . ومنهم من أعاد التسمية إلى الأصل اللغوي للكلمة ومشتقاتها أو إلى لباس بعض أصحاب الصوفية وكأن العلوم تؤخذ من مظاهر الرجال.

وقلة من هؤلاء الكتاب والباحثين من أعطى صورة مقروءة عن العرفان وتداخل شخصية العرفاني في بعض الحالات مع المتصوف، وشخصيتي العرفاني والمتصوف والقواسم المشتركة بينهما والعوامل الفاعلة في كل شخصية والتي تميزها عن الأخرى.

انطلاقاً من البدء في السير والسلوك إلى الغاية. غاية العرفاني ومبتغاه وكذلك المتصوف. (فالعرفان حالة قلبية والتصوف حالة مظهرية) وإبراز الظاهرتين من الناحية التاريخية والبنيوية وشكليهما. متعمدين اعتبار دين الله سبحانه أدياناً وفق تسلسل نزولها وتبليغها من الأنبياء فالدين واحد وفق مصدريته الإلٰهية (لا نفرق بين أحد من رسله)[١] وعجباً ممن يفرقون بين الله ورسوله ﴿وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ﴾[٢] فمن فرق بينهما وقع في شرك الإقرار بقدرتين.

السبب الجوهري في الابتعاد عن فهم الحالة العرفانية لدى العرفاء ومجافاتها

(١) ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ﴾ البقرة آية ٢٨٥ ..

(٢) ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْفُرُونَ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ وَيُرِيدُونَ أَن يُفَرِّقُواْ بَيْنَ ٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦ....﴾ سورة النساء آية ١٤٩ ..

كامن في الأفهام وتحصيلها والأقلام وغاياتها. كل ينكر ما لا يفهمه (الإنسان عدو ما يجهل) فيبني أقوالاً على قول لم يخبره ولا يعلم غايته أو طريقة الوصول إليه لضعف التحصيل وتمكن حب النفس في القلوب وابتغاء الشهرة على حساب الطعن في علوم أنكرها .... فالتقارب مع العلوم الإلٰهية مستحيلٌ من القلوب الجافية دون التريض بالحكمة الربانية بالبصيرة المتدبرة المتفكرة بحكمة الله في خلقه . فكيف لهذا القلب القاسي الصدئ من تعلقه بمتاع الدنيا ونسي طبيعته الروحانية وفطرته التي فطره الله عليها . ألهذا القلب أن يحس ويتلذذ بطراوة نسيم الحكمة الإلٰهية التي تنأى عن الأبعاد. وأبسط صورة تعبر عن هؤلاء ما جاء في مناجاة العرفاني آية الله حسن زاده آملي:

«إلهي ..... قلب لا حضور له كبصر لا نور فيه فلا هذا يرى الصورة ولا ذاك يرى المعنى»[1]. وبإيجاز نستطلع المراحل التاريخية للتصوف في ظل الإسلام ومنها نعبر إلى العرفان.

* * *

(١) آية الله حسن زاده آملي ـ نسائم العرفان ص ١٣..

# لمحة موجزة عن تاريخ التصوف

التصوف : هو لبس الصوف لغة، وهو طريقة يسلكها جماعة من المتعبدِين، قوامها التقشف وترك الملذات والتخلي عن الرذائل والتحلي بالفضائل، لتزكوَ النفس وتسموَ الروح.

وكما هو موروث ثقافياً أنه وصف لحالة مجموعة من الصوفيين لا يشكلون طبقة في بداية عهدهم ولهم امتداد جغرافي وزمني بعيد الغور كمجموعة دعاة يقيمون الشعائر الدينية في الصوامع والمعابد والهياكل وأطلقت على من يقيم تلك الشعائر في المساجد منذ أن عرفت البشرية التعبد الجماعي والفردي أيضاً بصورة أخرى. ولكنها لم تكن مجموعة ذات بعد سيادي إلا من خلال السلطة ومصلحتها، إذا استثنينا ما آلت إليها المتصوفة منذ عدة قرون إذ أصبحت في بعض الأحيان جزءاً من السلطة.

وبادئ ذي بدء لنلقِ نظرة عامة وسريعة على نشأة التصوف كحالة فردية وأسبابها ودوافعها وتحقق الرغبة في التصوف.

تلك الحالة الموصوفة بالتصوف مختلفة الأسباب والدوافع ومن الصعب إن لم نقل من المستحيل التعرف على كنهها كدوافع داخلية. فهي لا تخضع لنظام أو رسم أو قانون قبل الانخراط في تنظيمها وهذه حالة متأخرة لها دراستها الخاصة وعلمها، وإن لجأ الكتّاب ومنهم المتصوفة بوضع أسس لها اختلفت من كاتب إلى كاتب ومن شيخ طريقة إلى شيخ طريقة آخر لاختلاف الحالة القلبية الاعتقادية لدى كل منهم وصدق السريرة والغاية من سلوكه هذا، وهي بالمجمل وصف لحالة سلوكية يراها هذا أو ذاك محققة شروط التصوف للمتصوف. ويتدخل في تلك الشروط الموروث الثقافي واختلافاته المذهبية ومدى سيطرة هذا الموروث

على المتصوف أو الكاتب وخاصة لجهة تقديس أقوال سلف ليس لهم صفة التقديس بكل الاعتبارات وكحد أدنى لدى الكثير ممن يخالفه المذهب أو الدين، وهذه نقطة جوهرية يختلف فيها المتصوف عن العرفاني، وفق منطق التعريف وما آلت إليه الفرق الصوفية وليس وفق منطق حقيقة التصوف كسلوك فردي كما جاء بتعريفه سابقاً، وسآتي على ذكر الاختلاف لاحقاً.

لن أدخل في متاهات تعريف التصوف والمتصوف وأصل الكلمة والتسمية لأن ذلك لا يغير ولا يبدل من أمرها شيئاً ويأخذ أشكالاً متعددة بتعدد الحالات والأزمنة والجغرافيا والحاكم والحاكمية والمحكومية التي تسود مجتمع انتسب إليه هذا المتصوف أو ذاك، قد نجد من أُطلقت عليه صفة المتصوف في بلد وفي بلد آخر لا تطلق عليه تلك الصفة وفق سلوكه هذا. إذ أن تلك الصفات تعتبر أمراً عادياً أو مرفوضاً.

وهنا نقع في مطلب لا بد من توضيحه يتمحور حول نقاط عدة أهمها:

- الإنسان مجبول على الفطرة فطرة الخير، والتبدلات التي لحقت بالفطرة كانت بدافع مادي مشترك مع دافع نفسي في بعض الأحيان لكنه تحت تأثير حب الدنيا، وهنالك صفات يوصف بها المتصوف والحقيقة هي عبارة عن سير وسلوك السالك إلى التصوف يشترك فيها مع المؤمنين الملتزمين كافة من كل الرسالات السماوية ومنها على سبيل المثال لا الحصر:

التوبة - التقوى - الخوف - الرجاء - الحزن - القناعة - الشكر - الصدق - الإخلاص - الحياء - الدعاء - الفقر وغيرها.

وهي عناصر مهمة في وصف المتصوف وكل صوفي أو كاتب أول ما يكتب أو يتعرض إلى تلك الحالات النفسية الإيمانية أصلاً فيعتبرها صفات لمتصوف. وهي في حقيقتها وتطبيقها العملي وعرضها أن من قام بها عاد إلى إنسانيته إلى فطرته وقد تكون في شخص أو أكثر ولا يطلق عليهم اسم متصوف لأسباب عدة.

وأمر آخر هنالك صفات تختلف باختلاف المجتمعات والطرق يوصف بها المتصوف بشكل عام وهي خاصة بأفراد لا تأخذ طابع الجماعة بالأصل، وإن أخذت طابع الجماعة ضاعت في قيعان المعرفة. لأنها إما تبعية أو ظللية

لموروث، وقلت تبعية لموروث ديني لأن القلوب تتشابه في حالة العرفان الإلٰهي فقط وليس في السلوك الفردي المكون لحالة اجتماعية تخضع لظروف شتى مادية ونفسية مشخصنة بمن سبق من السلف لا يصح تجاوزها عند الجم الغفير من أصحاب المذاهب أو الديانات.

مثلاً: وقع كلمة قيلت أو قرأتها مجموعة من السالكين أو من أتباع مذاهب مختلفة أو أديان، ذلك الوقع يختلف جوهرياً وأساسياً لدى كل فرد منها وفق حالته الفكرية والمذهبية، وشمولية ثقافته، وتأثير السلف في فكره الاعتقادي، وأنا أتكلم على حقائق القلوب المنتجة لردات فعل تعبر عن باطن القلب الاعتقادي وقد تكون مؤشراً على حقيقة المعرفة أو الالتزام، وإما أن تكون ردة فعل بجهل، أو ردة فعل يتمثلها الفرد تحت ضغط حبه للدنيا أو حبه لمجموعة أو فرد له قدسيته لديه، وتكون بدون تفكير أو مترافقة مع تفكير لكن للتغطية على واقع معين يرى فيه سبيلاً للتغيير أو منطلقاً لحالة اجتماعية يحترمها أو قدسية لا يناقش فيها، وليست خاضعة بالأصل للحوار العقلي، وهذا يتحكم بعقلنا العربي إن لم أقل بواقع الفكر الديني بمطلق الكلمة. وهنا تتدخل عوامل كثيرة أهمها النظر إلى من قال وليس النظر إلى ما قال، وقد يختلط عليه الأمر.

تلك الحالات هي السبب الرئيس في اختلاف أهل الصوفية وأصبحت فرقاً بدلاً من أن تكون فرقة واحدة وهذا ما يجب أن يكون كونها توصف بمنطلقات واحدة أو لنقل شبه واحدة بخلاف أهل العرفان. وكذلك الأمر بالنسبة إلى كل الفرق الإسلامية لقد حكمها الموروث الثقافي الديني فأطرت نفسها تحت محكومية هذا القول وذاك رغم مرور القرون عليه، بالطبع الإشارة هنا مقتصرة على كلام الناس(ممن أطلقنا عليهم صفات القديسين بدون اسم قديس) والأمر مختلف بالنسبة للقرآن والسُّنة ـ سنة الأنبياء ـ فهذا شأن إلهي وليس بشرياً.

بعد هذا التوضيح لإشكاليات واقعة نعود إلى ذكر نشأة التصوف والبحث من ضمن التعريف العام للتصوف.

**المتصوف**: هو من هجر الدنيا ومتاعها بالانقطاع إلى العبادة.

لم يكن للمتصوفة في القرن الأول الهجري أي شكل من أشكال الظاهرة

الاجتماعية (التنظيم) بل كانت حالة فردية لها دوافعها الشخصية أو الاجتماعية أو السياسية متفرقة أو مجتمعة في ظل الدولة الإسلامية. وأهم هذه الدوافع كان الدافع الشخصي لأسباب خاصة من الصعب أن تتكرر في اثنين. والسبب السياسي كان الأبرز بعد الدافع الشخصي أو مشترك في كثير من الأحيان مع الدافع الشخصي.كما بينت سابقاً ليس على سبيل المطلب السياسي بل لأن السلطة السياسية كانت تخاف ولا تزال من الحركات الشوقية والمخلصة للإنسان ليرفعوا عنه تجبر الحكام من عالم السياسة المتجبرة خوفاً على دنياهم من يقظة الإنسان في قلوب العامة التي شبؤوها، فأبعدوهم عن أهل الإيمان فكان منهم المتخفي والنازح والمهاجر ومغالطة التيجان، إلى أن كان الوئام مع بعض تلك الطرق التي نسبت إلى الصوفية بدون وجه حق، أو بجهل من الناسب لجهله بالأنساب العالية الأنساب الفكرية.

ومع اشتهار بعضهم في الانقطاع والورع انضم إليه بعض المريدين والتحقوا بطريقته ولكل منهم دافعه الشخصي أو الاجتماعي أو السياسي. فتشكلت مجموعات غير منتظمة لكنها مترابطة سلوكياً وروحياً وتعتبر المرحلة الأولى لنشوء طبقة اجتماعية تنتمي إلى فكر وشبه تنظيم . وكانت الفترة التحضيرية لنشوء المرحلة الثانية . مرحلة الفقهاء وعلماء العرفان التي اضطرت للإعلان عن نفسها بالتأليف للدفاع عن نفسها تجاه خصومها أصحاب النهج التكفيري من أصحاب السلطة السياسية وغيرهم ممن لا يرون في الإسلام إلا رسمه. فنتج عن ذلك مؤلفات في العرفان والعلوم الإلٰهية والفلسفة الإلٰهية وبرزت مدارس في علم الكلام والفلسفة والطبيعيات وعلم الفلك وعيرها من العلوم. ولا تزال مؤلفات تلك المدارس موضع عناية وبحث وتدقيق وتمحيص حتى في عصر الذرة ومن المستشرقين بوجه خاص وهنا العجب فأهل مكة أدرى بشعابها لكنهم قعدوا استرخاء وجهلاً، ولولا محاربة هؤلاء العلماء من قبل السلطة السياسية وأصحاب الفهم المحدود لسبقنا العالم بكل أنواع العلوم.

تلك المرحلة لم تكن مستقرة ولم يكن العالم الإسلامي (وهو صاحب الحضارة العالمية في تلك المرحلة) بعلمائه وعامته وسياسييه يفرقون بين العالم المبدع وبين البدعة فقتل كثير من العلماء في تلك المرحلة بتهمة البدعة والكفر

والزندقة وكان العرفان يعيش ضمن رحم التصوف ويشكلان حالة مشتركة وخاصة لجهة النظرة الاجتماعية له.مثلاً إذا رجعنا إلى لطائف الأعلام للشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني ٧٣٦ هجرية نجد أنه لم يضع تعريفاً لمصطلح العرفاني أو العرفان مستقلاً، وإنما تخلل ذكره من ضمن تعريف التصوف أو أنواع العلوم. وهذا في القرن الثامن الهجري أي قبل الفراق بين الصوفية والعرفان وانصراف أهل الصوفية كمشايخ طرق إلى المظهرية في حركاتهم بدلاً من العلم كما كان عليه منطلق الصوفية في أول نشأتها ويدل دلالة أخرى على أن التصوف والعرفان كانا متلازمين بشخصية واحدة وفق ما نقلت لنا دكاكين الوراقين آثاراً لعلماء في العرفان لا تزال ذات بُعد ديني ـ فلسفي ـ اجتماعي ـ علمي حازت على احترام كل الدارسين والمتتبعين وأذكر ما تسعفني الذاكرة منهم شيخ أهل العرفان والتصوف الجنيد القواريري المتوفى سنة ٢٩٨ هـ ـ ٩١١م والحلاج شهيد العرفان الصوفي صاحب الشطحات المعروفة ـ وأذكر قول الشهيد مرتضى مطهري فيه (ولكن العرفاء يبرئونه ويقولون إنه مثل بايزيد قد نطق بتلك الكلمات التي تُشعر بالكفر في حال السكر والذهول. يطلق عليه العرفاء لقب الشهيد شنق سنة ٣٠٦[1]. والمحاسبي ت ٢٤٣ هـ ـ ٨٥٧ م والسهروردي ت ٥٨٧ هـ ـ ١١٩١م ـ والجيلي سنة ٨٣٢ هـ ـ ١٤٢٨ م والقشيري ت ٤٧٥ هـ ـ ١٠٧٢ م . والغزالي والشبلي وابن سينا فإشاراته سبيل للسالك في فهم السلوك العلمي للعرفان، وذو النون المصري وغيرهم.

ولم تتشكل تلك الطبقة من فراغ فلقد سبقها العديد من أهل العرفان مثل الحسن البصري ومالك بن دينار وإبراهيم بن الأدهم ورابعة العدوية وأبو هاشم الصوفي الكوفي وسفيان الثوري وشقيق البلخي ومعروف الكرخي وغيرهم.

وجب علينا التوضيح إلى أن محاربة السلطات السياسية لهذا الاتجاه الروحي كان مردّه موروث مواقف وعلوم يخاف منها كل متجبر وصاحب سلطة. وهو موروث تركه لنا الإمام علي عليه السلام وتلامذته كأبي ذر الغفاري وموقفه من الدنيا وصاحب السلطة السياسية ومطالبته بإحقاق المسلمين من قبل السلطة. فنُفي وشُرد خوفاً من تأليب العامة عليهم ومطالبتهم بحقهم الطبيعي في ظل دولة الإسلام دولة

---

(١) مرتضى مطهري ـ محاضرات في العرفان ـ دار الرسول الأكرم ط٢ ص٦١..

العدل والرحمة والمساواة.

قبل أن أغادر القول بأصحاب العرفان والقائلين فيه في بداية نشأته في ظل الرسالة المحمدية لا بد وأن أذكر صاحب الفكر الجامع في أصول العرفان والتصوف. صاحب النموذج العلمي والعملي في هذا المجال الرحب وإليه يرجع العلماء والفقهاء وكل أهل العرفان. فمن يرغب منهم بمعرفة هذا العلم أو السلوك على حقيقته وفق الشرع الإسلامي متمسكا بغاية الشرع الإسلامي لابد له من أن يعود إلى صاحب نهج البلاغة الإمام علي عليه السلام والامتثال لقوله ولعلمه في هذا البحر المتلاطم والزاخر بكل العجائب من المعرفة والتطبيق.

دون أن أغفل ذكر سيد العباد والزهاد وزينهم، من جمع صفات الخلوص والفناء زين العابدين علي بن الحسين عليهما السلام. عجباً تتناقل الكتاب بالتحليل والدراسة لزاهد تقوَّل بكلمة لا تتجاوز السطر أو السطرين ومن ثم ينسجون منها بنياناً ويبني عليها الكتَّاب مقالات ودراسات ويغفلون ذكر ابن الحسين علي عليهما السلام. وكانت شهرته كما قال الفرزدق أعم من أن يتجاهله جاهل. وزين العابدين عليه السلام صاحب مدرسة متكاملة الجوانب والأسس في التصوف والعرفان من حيث الفكر والتطبيق. دون أن ننسى أصحاب المدارس العلمية العرفانية السلوكية المتميزة أئمة آل البيت صلوات الله عليهم من محمد الباقر إلى الحسن العسكري. فهي مدرسة خلوص الإنسان لإنسانيته ولربه.

بعض الكتاب نسب التصوف العرفاني إلى رابعة العدوية أو ذي النون المصري أو غيرهما علماً أن الأئمة من آل البيت أصحاب هذه المدرسة العرفانية لأنها بالأصل عائدة للأنبياء والرسل والمهتدين بهديهم. فأي متتبع يرى أنهم تكلموا بالعرفان القلبي والتحصيلي ومارسوا التقشف المطلوب إسلامياً ممارسة عملية مترافقة مع العمل منذ بدء الرسالة المحمدية مع أمير المؤمنين عليه السلام واستخف بالقارئ إن جئت بشاهد فهي متواترة في كل كتب العلماء من شتى المذاهب، مع التنبيه بأنهم ليسوا أصحاب مدرسة الغناء والرقص وقتل النفس كما ساد مؤخراً في مدارس الصوفية الطرقية. بل هم أصحاب مدرسة ترويض النفس لتعود إلى فطرتها التي فطرها الله عليها فهم أصحاب الشريعة والطريقة وعلم الحقيقة في نصوصهم وسلوكهم وإليهم المآب في هذه العلوم.

ولا بد من أن أشير بأن كثيراً من علماء العرفان في تلك المرحلة وما بعدها قد طمس ذكرهم لأسباب منها مذهبية ومنها ابتعاد الورّاقين عن نشر كتاباتهم تحت تأثير المذهب والسلطة. أو بعدهم الجغرافي عن مراكز القرار السياسي وبالتالي الإعلامي في التجمعات الكبيرة المؤثرة.

بعد هذه الفترة الذهبية لنمو الفكر العرفاني في رحم الحركة الصوفية بدأت حركة الانفصال بين التصوف والعرفان (التصوف كظاهرة والعرفان كعلم) . رغم أن الطابع العرفاني كان الطاغي على هيكلية المتصوفة. فعلماء العرفان طرحوا العلوم الإلٰهية وقاموا بتبسيطها وبيان استدلالاتها وطرق استخراجها. . . أي إنهم منهجوا علومهم لتتناسب مع بقية العلوم الأخرى أو لتسيطر عليها وخاصة علم الكلام والفلسفة وعلم الفلك وغيرها من العلوم لتكون الوسيلة والدليل . الوسيلة ليعبروا من خلالها إلى غايتهم. والدليل للسالكين في فهم الكون والتكوين.ومن رَحِم فكرهم ومحاوراتهم نشأت الفلسفة الإسلامية في الإلٰهيات.

لم يكن الانفصال كمجموعات بل انفرد المتصوفون بتشكيلات هرمية تخضع لنظام يصعب تجاوزه لسنا بصدد بيانه ولكن لابد من القول بأن لكل طريقة نظاماً، ولكل شيخ طريقة مريدين وهيكلية مظهرية تحتاج إلى الكثير من التدقيق والبحث والتمحيص. وأخضعت تلك الطرق نفسها إلى السلطة السياسية لمصالح مشتركة بينهما. وهذه المرحلة كانت بتدبير من السلطة السياسية لتمكين نفسها في سدة الحكم وخاصة منذ أن حكم الدولة الإسلامية المماليك وغيرهم من الوافدة وشعورهم بعدم الأحقية بقيادة دفة المسلمين وكان يتطلع إليها العرب أصحاب لغة القرآن. فاستعانوا بأصحاب الطرق الصوفية بعد أن أصبحوا جماعات يحسب لها حسابها في المجتمع وفي التوجه الديني الشعبي فضمنوا انقياد العامة لهم والاستمرار بالحكم أطول فترة ممكنة بعد أن أعطتهم شرعية الحكم، وقدموا لها ما يمكنها من الاستمرار المالي.

وجاءت مرحلة التدهور للخرقة الصوفية. وكان ذلك في القرن الخامس عشر أو السادس عشر الميلادي ولم يلحق بهم علماء العرفان فهم أصحاب النظرة الشمولية للكون من الصعب إخضاعهم لمصالح دنيوية. فعبادتهم عبادة الأحرار.

قلما نجد ذكراً لعالم من علماء العرفان في القرون الثاني والثالث والرابع

وحتى السابع الهجري إلا وهي مترافقة مع عبارة المتصوف وبعد انهيار الأسس التي كانت تجمع الظاهرتين كان الفراق ولم يكن الطلاق.

لقد أوضح صاحب الأسفار العقلية الأربعة، صدر الدين الشيرازي (قدس) المتوفى سنة ١٠٥٠ هـ في مقدمة الحكمة المتعالية حال أهل العرفان في ذاك الزمان فقال: «لما رأيت من معاداة الدهر بتربية الجهلة والأرذال وشعشعة نيران الجهالة والضلال وركاكة الرجال وقد ابتلينا بجماعة تماري الفهم تعمش عيونهم عن أنوار الحكمة وأسرارها تكل بصائرهم كأبصار الخفافيش عن أضواء المعرفة وآثارها. يرون التعمق في الأمور الربانية والتدبر في الآيات السبحانية بدعة. ومخالفة أرضاع جماهير الخلق من الهمج الرعاع ضلالة وخدعة .... (إلى أن قال) فاعدموا العلم وفضله، واسترذلوا العرفان وأهله ....»[(١)].

لم يقرن العرفان بالتصوف رغم أن المطهري في محاضراته العرفانية كان يصف كل عرفاني بالتصوف وبالطبع في الفترة التي ذكرتها ومن ذكرت من العرفاء وهذا هو حاله في تلك المرحلة.

## المرحلة الثالثة للصوفية:

المرحلة الثالثة هي مرحلة الانهيار للخرقة الصوفية ذات الاحترام الاجتماعي بعد الفراق بينها وبين علماء العرفان وتطورها من ظاهرة اجتماعية إلى طبقة اجتماعية لها أطماعها السياسية والاجتماعية والاقتصادية. بعد أن تبنتها السلطة السياسية. فبدلت رحمها الاجتماعي الإيماني إلى رحم سياسي اقتصادي وما أشبهها بثمرة خلت من لبها وبقي القشر. فلعبت دوراً سياسياً هاماً وكبيراً في ظل سلطة المماليك ومن تبعهم من الحكام لعالمنا الإسلامي امتداداً حتى السلطة العثمانية إذ اعتمدت عليهم وسخرتهم لمصلحتها باستصدار الفتاوى السياسية لتحقيق مصلحة الأمراء والسلاطين ومن ثم تحولت من طريقة باختلاف تنوعها المذهبي إلى شكل من أشكال التنظيم في المساجد ومن ثم في التكيات المعروفة إلى الآن بالتكيات السليمانية المشهورة في العالم الإسلامي لتأخذ طابع الطبقة الاجتماعية، وفي ظل الدولة الحديثة تحولت إلى وزارة للأوقاف في بعض الدول الإسلامية، إي

(١) الحكيم الإلهي والفيلسوف الرباني - صدر الدين محمد الشيرازي - **الحكمة المتعالية المقدمة** ج١ ص ٦..

أن تلك الطبقة التي أطلق عليها اسم الصوفية قد بدلت وتبدلت تحت ضغط الظروف المختلفة علماً أنها اتخذت هذا الطريق لتنئي عن نفسها الخضوع للظروف وخاصة المادية منها، فألحقت بالخرقة الصوفية ذات الاحترام الاجتماعي أكبر انهيار لها ولم تعد بعدها كسابق عهدها، ومرد ذلك إلى بعض شيوخ الطريقة الذين حولوا الاهتمام بالشأن الإلٰهي بحالات حسية لا يمكن أن تعطي صفاء روحياً كالرقص والغناء. علماً أن الشأن الإلٰهي المتحرك ضمن الشأن الاجتماعي (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ) هو من أولى أوليات الصوفية العرفانية، وكذلك استقلال القرار الذي أخضعته الصوفية إلى السلطة السياسية.وبالتالي فلقد أخرجت تلك الطرق نفسها عن المفهوم العام للتصوف.ونلاحظ الآن أن الفتوى في العالم الإسلامي خاضعة للسلطة السياسية في الدولة، وهي في حقيقتها شأن إلهي مرتبط بمصلحة المجتمع وحق الله في عالم الشهادة لا مجال لإعمال السياسة فيها، وبهذا الخضوع غير المقبول للسلطات السياسية ساهم في صدور فتاوى متناقضة بين علماء المسلمين ومن مذهب واحد وقد تصدر متناقضة من شيخ واحد حسب الظروف السياسية للدولة، أي إنهم أخضعوا الإسلام للدولة ولم يخضعوا الدولة للإسلام كما يجب أن يكون.مما ساهم في تفريق المسلمين والقرار الإسلامي في أبسط أموره.فتحولت الطريقة الصوفية من طريقة عبادات محضة وانقطاع للتعبد إلى سلطة سياسية وسلطة اقتصادية.

**سلطة سياسية:** بأن تبنت بتشجيع أو إغراء مادي أو سلطوي من الأمراء والسلاطين ورؤساء الدول الإسلامية فكرة الفتوى السياسية التي تتناسب مع الحكام وتثبيت سلطتهم على المجتمع الإسلامي وباسم الإسلام. فتعددت الطرق منذ بداية الانهيار للخرقة الصوفية بتعدد الحكام والسلاطين أو الأمراء في الاقطاعات والدول . وتنتهي هذه الطريقة أو تلك بفعل السلطة السياسية وتنشأ طريقة أخرى أكثر مطواعية.

**وسلطة اقتصادية** : تبدلت أحوال المتصوفة والطرق الصوفية من أفراد وجماعات بتبدل مصدر رزقهم كما هو عليه حال مبدأهم من الاعتماد في معاشهم اليومي على أهل الإحسان وبما يسدّ رمقهم واكتفاءهم بالقليل من الرزق إلى الاعتماد في معاشهم على السلطة الحاكمة فعينوا مشرفين على الأوقاف الإسلامية

وتصرفوا بعائدات تلك الأوقاف. فشكلوا على مرّ الزمن طبقة اقتصادية مهمة لها تأثيرها السياسي والاجتماعي بتحكمها بموارد الكثير من العاملين بتلك الأوقاف كقوة اقتصادية فاعلة تحولت مع مرور الزمن إلى وزارات للأوقاف في الدول الإسلامية. ولا بد من الإشارة إلى أن عائدات الأوقاف الإسلامية بدلاً من أن تخصص لبناء المدارس والجوامع وترميمها أصبحت تصرف على المريدين لتؤمن الطريقة الاستمرارية المادية والمعنوية لسلطة الشيوخ والمريدين مما وسع حجم المنتمين للطريقة (قبل أن تصبح وزارات أوقاف إذا تبدل الأمر بالسلطة من شيخ الطريقة إلى وزير الأوقاف). فمنهم من لم يكن ليجد خارج الطريقة وسيلة عيش كما يجدها في انضمامه للطريقة. فتحولت الصوفية من طريقة وعبادات إلى وسيلة لتأمين الحياة لأفرادها والسلطة لشيوخها. وهذا ما اعتبره بعض المفكرين والباحثين مرحلة انهيار الخرقة الصوفية وبداية لتدهورها(١).

بعد هذا العرض الوجيز عن تطور الخرقة الصوفية في المراحل التاريخية لا بد من ذكر المنهج العام (درجات التصوف) والخاص طبقات المتصوفة.

اتفق أشهر المؤرخين من المتصوفة على حصر درجات التصوف وفق ما يلي:

١ ـ المريد: وهو المبتدئ المنضم إلى إحدى الفرق الصوفية.
٢ ـ السالك المجرد: لا يؤهل للمشيخة ولا يقدر على بلوغها لبقاء صفات نفسه عليه.
٣ ـ المجذوب المجرد: هو من يرفع الحق في قلبه شيئاً من الحجب.
٤ ـ السالك المتدارك بالجذبة: وهو من تُرفع عن قلبه الحجب في أول الأمر ويتوصل إلى رؤية الحق ويتخلص من قيود ذاته.

هذه المراتب المتدرجة يقررها من حيث الابتداء وحتى السالك المتدارك بالجذبة شيخ الطريقة. وكما تشير إليها تعاريفها كلها صفات ذاتية شخصية لا تخضع لأي مقياس علمي أو عملي إلا ما يعلن عنه صاحب الرتبة ويرضى به شيخ الطريقة.

(١) بتصرف (جبور عبد النور) ـ تاريخ التصوف ـ جوزيف شاخت ـ **تراث الاسلام** ـ علي زيعور ـ مجلة الاجتهاد العدد ٣٤ ـ ٣٥ ..

**صفات المتصوف: وهي صفات شخصية وأهمها:**

1 ـ التوبة: التوبة عند المتصوف هي أصل كل مقام.

2 ـ الورع: قال الشبلي (الورع) أن تتورع عن كل شيء إلا الله، وقال: «الورع هو أن تتورع أي لا تشتت قلبك عن الله طرفة عين».

3 ـ الزهد: الزاهد هو كل من باع الدنيا بالآخرة. والزاهد هو من أتته الدنيا وهو قادر على التنعم بها فتركها خوفاً مَن أن يأنس بها فيكون أنساً بغير الله ومحباً لغيره».

4 ـ الفقر: المتصوف يطلب الفقر وإن كان لا يملك شيئاً ولا يسأل أحداً. ولا يطلب ولا يعرض وهو محبب لدى المتصوفة.

5 ـ الصبر: هو الأساس الذي يبنى عليه التوبة والورع والزهد والفقر. فالمتصوف يصبر على التنعم بالحياة ولذائذها ويصبر على بؤسه فلا يظهر تذمراً ولا تأففاً ويستقبل بلواه بالابتسامة.

6 ـ التوكل: هو أن يوكل أمر رزقه إلى الله.

7 ـ الرضا: وهو آخر المقامات وهو كالباب للجنة عند المتصوف.

كما يتبين من التعريفات السابقة أنها مبنية على شخصية المتصوف لا كبنية طبقية اجتماعية كما تطورت وآلت إليها أحوال المتصوفة، وتبدلت أحوالها من صنوف إظهار الطاعة إلى خلافها.

إذا دققنا في الصفات الشخصية للمتصوف حصلنا على الصفات العامة لكل مؤمن بحقيقة الإيمان باختلاف المفهوم التعريفي لكل صفة، كالتوكل والرضا وغيرهما. وهي مصطلحات وتعريفات تتقارب وتتباعد في الصفات الذاتية للمؤمن علماً أن بعضها ذو طابع اجتماعي وأخرى ذات طابع شخصي. ومنها أو جلّها من صفات العرفاء مع الأخذ بعين الاعتبار المدلولات من حيث الابتداء والغاية لكل تعريف.

**العرفان**: ما هو العرفان : هل هو طبقة اجتماعية كما التصوف؟ أم حالة فكرية إيمانية محضة؟. أجابني على هذا السؤال شيخان كبيران وعالمان قلّ نظيرهما منسوبان للفلسفة الإلٰهية.

**ثانيهما**: بالقدم الزمني صاحب الحكمة المتعالية صدر الدين الشيرازي المتوفى ١٠٥٠هـ إذ قال في مقدمة أسفاره (وليس من العلوم ما يتكفل بتكميل جوهر الذات الإنسية وإزالة مثالبها ومساويها حين انقطاعها عن الدنيا وما فيها والرجوع إلى حاقات حقيقتها والإقبال بالكلية إلى باريها ومنشئها وموجدها ومعطيها إلّا العلوم العقلية المحضة. وهي العلم بالله وصفاته وملائكته وكتبه ورسله، وكيفية صدور الأشياء منه على الوجه الأكمل، والنظام الأفضل . . . .».

«وأما ما وراءها فإن كان وسيلة إليها فهو نافع لأجلها وإن لم يكن وسيلة إليها كالنحو واللغة والشعر وأنواع العلوم فهي حرف وصناعات كباقي الحرف والملكات»[١].

عرَّف لنا الشيرازي (قدس) طبيعة وأسس علوم العرفان وبيَّن أيضاً غايتها فكل علم لا يخدم الهدف الأساسي للعرفاء فهو من علوم الصنعة أو الحرفة. والعلة في غاية العلم والعالم لا في المبنى والتركيب للعلم.

أوضحها إمام أهل العرفان في القرن العشرين الإمام الخميني (قدس) فقال في وصيته لابنه أحمد: (وليس معنى ما أوردته أن تتجنب الفلسفة والعلوم البرهانية والعقلية، أو أن تشيح بوجهك عن العلوم الاستدلالية . فهذا خيانة للعقل والاستدلال والفلسفة.

بل المعنى هو أن الفلسفة والاستدلال وسيلة للوصول إلى الهدف الأساسي، فلا ينبغي والحال كذلك، أن تحجبك عن المقصد والمقصود والمحبوب .

أو فقل: إن هذه العلوم معبر نحو الهدف وليست الهدف بحد ذاتها[٢].

تعمدت ذكر بيان غاية العرفاني وعلومه ومباحثه واهتمامه بالقولين السابقين لعالمين جليلين يفصلهما الزمن التاريخي أربعة قرون تقريباً. وذلك قبل أن أبيِّن صفة العرفاني.

أعود إلى أولهما الشيخ ابن سينا الفيلسوف الأكثر شهرة والأعم خبراً. وإني

(١) صدر الدين الشيرازي ـ الحكمة المتعالية ج١ ص ٢ المقدمة..
(٢) الإمام الخميني ـ وصايا عرفانية ـ ص ٣٥ ـ ٣٦ ..

لا أوافق بعض الآراء بأنه لم يكن من أهل العرفان وإن كانت اهتماماته التي وصلت إلينا كانت في العلوم الطبيعية لكنه لم يهمل الفلسفة الإلٰهية فمباحثه في كتاب الإشارات الأول إحدى طرق الاستدلال وفي الثاني تعريف وتوضيح للعرفان فلقد عرف لنا حالات الاتفاق والانفصال بين المتصوف بالإشارة والمضمون والعرفاني بالذكر فقال:

«المعرض عن متاع الدنيا وطيباتها يخص اسم الزاهد. والمواظب على فعل العبادات من القيام والصيام ونحوهما يخص باسم العابد. والمتعرف بفكره إلى قدس الجبروت مستديماً لشروق نور الحق في سره يُخص باسم العارف وقد يتركب بعض هذا مع بعض»(١).

وقوله ـ «إشارة أول درجات حركة العارفين ما يسمونه هم الإرادة وهو ما يعتري المستبصر باليقين البرهاني والساكن النفس إلى العقد الإيماني من الرغبة في اعتلاق العروة الوثقى فيتحرك سره إلى القدس لينال من روح الاتصال فما دامت درجته هذه فهو المريد»(٢).

صفة الزاهد والعابد قد تشتركان في شخص وقد يكون عابداً غير زاهد أو زاهداً غير عابد. أما العرفاني هو زاهد عابد عارف . أي إن الصفات الثلاث متوفرة في العرفاني، فمن انتفى عنه الزهد بالدنيا بحقيقة الزهد فليس بعرفاني، ومن امتنعت عنه صفة العابد متعبداً ربه وفق أحكام الشريعة بتنوعها العرفاني المذهبي فليس بعرفاني. وقد يكون ملماً ببعض العلوم الإلٰهية كعلم تحصيلي يتقن فن المصطلحات ولكنه لا يفعّل علمه بإيمانه وسلوكه فهو بالضرورة ليس بعرفاني.

علماً أن العرفان حالة قلبية عقلية إيمانية مطلقة تخبو كسر الأسرار في كمون النفس، فإن تكلم العرفاني أو كتب عُرف أو عرَّف عن نفسه بهذه الصفة من المتلقي وإن لم يتم له ذلك بقي عرفانه سراً في قلبه.

كل العلوم والأبحاث التي يسعى إليها العرفاني لها غاية معينة وهي الحق

---

(١) ابن سينا ـ الاشارات، ط١ المطبعة الخيرية سنة ١٣٢٥ هجرية ج٢ ص١٠٤..

(٢) المرجع السابق ص ١١١ ..

الأول فلقد بيّن لنا ابن سينا غاية العرفاني بقوله في إشاراته:

العارف يريد الحق الأول لا شيء غيره، ولا يؤثر شيئاً على عرفانه وتعبده له فقط لأنه مستحق للعبادة، ولأنها نسبة شريفة إليه لا لرغبة أو رهبة وإن كانتا فيكون المرغوب أو المرهوب عنه هو الداعي ..[1].

والعرفاني الجليل الخميني (قدس) قال في وصيته:

«إن القدرة المطلقة إنما هي الموجود المطلق.

وإن جميع «دار التحقق» إنما هي مظهر من ذلك الموجود المطلق.

وأينما تولّ وجهك إنما تولّ وجهك إليه.

إلا أنك محجوب ولا تعلم.

«وإذا أدركت هذا المقدار وفهمته بالوجدان فلا يمكن أن تتوجه إلى غير الموجود المطلق[2].

بهذا القدر أكتفي من بيان حال علوم العرفان وغايتها بشكل عام .

* * *

(١) المرجع السابق ص ١٠٨ ..
(٢) الخميني ـ وصايا عرفانية ..

# جذور العرفان والتصوف في الإسلام

دراسات متنوعة الرؤى ومتعددة الغايات طُرحت في كتب ومقالات تفسر ظاهرتي العرفان والتصوف في الإسلام كظاهرة دينية أو اجتماعية. وتناولت مراحلها وتطورها التاريخي لا الفكري وكان جلّ اهتمام بعض الباحثين معرفة بداية نشأتها. فمنهم من نسب التصوف والعرفان ضمناً إلى غير الإسلام كما ذكرت سابقاً. في قياس غير سليم على حالات وأقوال سبقت ظهور البعث المحمدي أي الإسلام، وقلما تجد دراسة مفصلة تعتمد الأسس العلمية في الاستقراء وتتبع الظواهر الاجتماعية وعن معرفة بالطبيعتين للإنسان منذ بدء التكوين في عالم الشهادة وحتى آخر الزمان، ووقع الكثير منهم في متاهات خلقوها بأنفسهم وذلك نتيجة حتمية للادعاء بالإحاطة العلمية والفكرية في هذا النوع من العلوم أو في غيره. وقلة من يقر بقصر فهمه وعلمه (وفوق كل ذي علم عليم) رغم أن هنالك الكثير من الأحداث والروايات التي تعطي ملامح مبدئية إن أخضعتها للتحليل العقلي تصل إلى نتائج قد ترضي أو تكون مساهمة في فهم ما تتعرض له من بحث. فالكاتب محكوم في الرواية ولكنه غير محكوم في تحليلها وإعادتها إلى أصلها أو مسارها المنطقي دون تعدٍ أو تجاوز في أصل النص، وإن لم يفعل أو أخطأ في التحليل يكن قد أوقع نفسه في مغالطة وأورثها لمن يقرأ تعليله للأحداث وخاصة إن ابتعد عن الغاية للأديان وهي الإنسان بطبيعتيه.

العرفان والتصوف حالة عرفت في زمن رسول الله ـ ص ـ وكانت حالة متميزة لم تدخل في مجال التحليل الحقيقي لها. وأذكر مثالاً الرواية التالية:

زار رسول الله ﷺ مرة بعد صلاة الصبح أصحاب الصفة، وكانوا جماعة من الفقراء، لا يملكون من متاع الدنيا شيئاً يعيشون بجوار مسجد النبي ﷺ. فوقع نظر الرسول على واحد منهم اسمه زيد، أو حارثه بن زيد، ورآه واهناً نحيفاً قد غرقت عيناه في محجريهما فسأله:

وكيف أصبحت ؟ فقال الرجل: أصبحت وحالي حال أهل اليقين.

فقال النبيّ ﷺ هذا زعم كبير، فما علامة ذلك ؟

فقال الرجل: علامة يقيني هي أن النوم قد جفا عيني ليلاً، وأنا بالنهار في صوم دائم، أقضي الليل حتى الصباح مضطرب الجوانح في العبادة.

فقال النبي ﷺ : هذا لا يكفي، زدني.

فأخذ الرجل يسرد العلامات الأخرى، فقال: يا رسول الله أنا الآن في حالة وكأني أرى أهل الجنة وأهل النار وأسمع أصواتهم وإن أجزتني أخبرتك بباطن أصحابك فرداً فرداً.

فرد النبي ﷺ قائلاً: صمتاً ـ صمتاً لا تزد. بل قل لي ما ترجو ؟

فقال: أرجو أن أجاهد في سبيل الله[١].

تشير الحادثة إلى أن الانقطاع للعبادة كان منذ السنين الأولى للرسالة المحمدية وشكلت ظاهرة سميت بأهل الصفة (أصحاب الصفة) وكذلك أعطتنا دليلاً على قيام حالة العرفان في حارثة هذا كحد أدنى لأننا لم نطلع على أقوال غيره. ولسنا بحاجة للتدليل على الوضع الاجتماعي من الناحية الثقافية أو الدينية في المجتمع اليثربي في تلك المرحلة، وتقول الروايات بأن عدد الذين كانوا يحسنون القراءة والكتابة في بدايات الإسلام في مجتمعي مكة والمدينة لا يتجاوز الخمسة عشر رجلاً مما يفقد صحة قول القائلين بإمكانية الاطلاع على تراث الآخرين الفكري من قبل هؤلاء (أصحاب الصفة) بشكل خاص، وبالتالي فقدوا التقليد المزعوم من الكتاب. وهذا يحتم علينا إعادة النظر في تلك الظاهرتين وذلك إن أعدنا التفكر والتفكير في الإنسان والغاية من خلقه وكيفية الخلق، وأن الله سبحانه لا يمكن أن يخلق خلقاً ويتركهم هملاً فبعث الأنبياء، وكل ما في الأمر اختلاف الوسائل في الاستدلال والتقصي من عصر إلى عصر في زمن نبي من الأنبياء إلى زمن نبي آخر، فكما كان هابيل مؤمناً عارفاً بحق الله كان قابيل جاحداً منكراً لحق الله. واستمرت هذه الحالة بشكل بياني دون نقل أو نسخ أو

(١) مرتضى مطهري ـ معرفة القرآن ص ٩٦-٩٧ ..

تقليد بل بطابع نفسي وهمي خارج عن نطاق الاعتقاد الإيماني ولها تفصيلاتها.

كما تشير الحادثة إلى أن حارثة قد بلغ درجة كبيرة في العرفان ومعرفته هذه كان منطلقها الروحي من روحانية الإسلام في قرآنه وسنة نبيه ـ ص ـ.

**وبقراءة بسيطة لمفردات الحديث تعطينا الدلالات التالية:**

١ ـ صدق المتكلم وصدق سريرته. وإلا لكذبه رسول الله ـ ص ـ وهو صاحب الرسالة والدين القيم (بعثت لأتمم مكارم الأخلاق).

٢ ـ حاز حارثة على صفة المتصوف بالانقطاع والزهد بتركه مباهج الدنيا والعرفاني بعلمه ويقينه وإن كنا نجهل أحوال تدرج علومه اليقينية لكنه عرفان قلبي إيماني متفاعل مع غاية الرسالات السماوية وهو السمو بالإنسان إلى مرتبة الصديقين. متأثراً بعلوم تلقاها من آخر الأنبياء.

٣ ـ منعه من أن يبدي ما أخفاه في سره. بقول رسول الله ـ ص ـ (صمتاً صمتاً) ـ ليبقى سر العرفاني كامناً في قلبه وهو سر الأسرار لو جهر به لكانت الفتنة التي يذهب فيها الأبرياء وهذا لا يرضي الله ورسوله ولا العباد.

٤ ـ علم رسول الله ـ ص ـ بباطن أصحابه وإيثار الكتمان على الإعلان ولنا دليل آخر وهو طلب رسول الله ـ ص ـ من حذيفة بن اليمان كتم أسماء المنافقين الذين حاولوا قتل رسول الله ـ ص ـ في إحدى غزواته وليكون سنة واجبة على كل مسلم وسيبقى الحكم فيها إلى يوم القيامة ﴿لِلْكَٰفِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوٓا۟ أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعْكُم مِّنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ۚ فَٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۗ وَلَن يَجْعَلَ ٱللَّهُ لِلْكَٰفِرِينَ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا﴾[1].

٥ ـ أعطتنا إشارة واضحة بأن العرفاني لا يقعد عن الدنيا لإيثار السلامة أو غيرها، وإنما مبتغاه إحقاق حق الله وفق الظروف المتاحة له، وذلك بأن حارثة طلب أن يجاهد في سبيل الله في القتال بعد أن جاهد نفسه. وأن العرفاني قد نذر نفسه لله فلا يقعد عن نصرة عباد الله وتشير الروايات بأن أصحاب الصفة كانوا مع جيش وصي الرسول صلوات الله عليهما في

(١) سورة النساء: الآية ١٤١.

الجمل وصفين ولم يقعد أي منهم عن الجهاد حينما أتيحت له الفرصة.

الرواية السابقة لا تتنافى مع ما ورد في الكافي عن أبي عبد الله عليه السلام ورواية حادثة حارثة بن مالك بن النعمان الأنصاري فكلاهما في نفس المحور الايماني الفطري وذلك بقول رسول الله ـ ص ـ له «عبدٌ نوّر الله قلبه. أبصرت فاثبت».

هذه حالة جزئية من العرفان في صدر الرسالة ولم تكن حالة فريدة في التاريخ وإنما حالات متتابعات وصلتنا أخبارها وكثيراً منها لم يصلنا من أخبارها شيء.

تبدو بعض حالات التباين بين المتصوف والعرفاني جلية في السير والسلوك المظهري والقلبي يمكن أن نحدد بعضها من الصفات العامة لكلتا الشخصيتين ومنها ـ المتصوف (الصوفي) : من اشتهر بالاعتزال والزهد وادعاء الدروشة وقد يكون شاباً أو شيخاً كبيراً، وقد يكون عالماً متعبداً بصدق السريرة أو مدعياً لكسب جاه أو مركز اجتماعي ـ سياسي ـ ديني ـ وإن صدق في تعبده وعزلته كان ذاتياً محباً لنفسه غايته الجنة أو الفرار من العقاب وينجو بنفسه تاركاً الدنيا وراءه وكأنها لم تخلق له.

يعطينا الإمام علي عليه السلام تصوراً واضحاً معللاً لتلك الحركات القلبية والمنهجية ووقع آثارها في المجتمع في صلاحه وفساده، وفق الحالة المترجمة للسلوك المطلوب من تلك الفئات الخاصة في المجتمع. فقال حينما سئل عن فساد أحوال العامة:

[إنما هي من فساد أحوال الخاصة. وإنما الخاصة ليقسمون إلى خمس: العلماء وهم الأدلاء على الله. والزهاد وهم الطريق إلى الله. والتجار وهم أمناء الله. والغزاة وهم أنصار دين الله. والحكام وهم رعاة خلق الله.

فإذا كان العالم طماعاً وللمال جماعاً فبمن يستدل؟

وإذا كان الزاهد راغباً، ولما في أيدي الناس طالباً، فبمن يقتدي؟

وإذا كان التاجر خائناً، وللزكاة مانعاً، فبمن يستوثق؟

وإذا كان الغازي مرائياً، وللكسب ناظراً، فبمن يذبّ عن المسلمين؟

وإذا كان الحاكم ظالماً، وفي الأحكام جائراً، فبمن ينصر المظلوم على الظالم؟

فوالله ما أتلف الناس إلا العلماء الطماعون، والزهاد الراغبون، والتجار الخائنون، والغزاة المراءون، والحكام الجائرون، ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟ أَىَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ﴾].

ـ **العرفاني**: هو العالم العابد الزاهد يرى في خدمته الإنسان (خلق الله) محاولة لاستكمال مسيرة السير والسلوك للأنبياء والرسل لرفع الإنسان إلى المقام الأعلى. ويرى خدمة الحق في صورة خدمة الخلق ـ فمن أهل العرفان نتعلم. فلقد أوصى الخميني (قدس) ابنه بقوله (لا تُلق عن كاهلك حمل المسؤولية الانسانية التي هي خدمة الحق في صورة خدمة الخلق)[١].

العرفاني: هو عنصر اجتماعي فعّال غايته السير في سبيل الحق. بينما المتصوف عالة على المجتمع. فعنصر التفريق بينهما الانخراط في المجتمع كما هو مطلوب منه أو الابتعاد عن المجتمع وإيثار النفس. أوضحها الإمام الخميني (قدس) بوصفه!

«ولا يعني ما ذكرت أن تترك خدمة المجتمع وتعتزل وتكون كلاً على خلق الله فإن هذه صفات الجاهلين المتنسكين أو الدراويش أصحاب الدكاكين)[٢].

ـ زهد المتصوف في الابتعاد عن الملذات الحسية في الدنيا وتركها وزهد العرفاني هو الانخراط في المجتمع، بدون اقتناص اللذة أو الرغبة فيها أو وضعها موضع الطلب القلبي. وهنا لابد من الإشارة إلى أن اللذة حالة محتلف عليها من حيث مبدؤها وكيانها، فمن أنكر اللذة الروحية مقتصراً على الإقرار باللذة الحسية المادية. ومن يقول باللذة الروحية لذة العلم والمعرفة. مع الأخذ بعين الاعتبار والإشارة إلى خمود اللذة الحسية الجسدية بعد الحصول عليها وتناقصها أو تناقص الإحساس فيها باعتيادها، وتنامي وتوهج اللذة المعرفية بعد الوصول إلى بعض أطرافها. فكيف من يدخل أعماقها؟. المهم الإقرار بأن

(١) الخميني وصايا عرفانية ص ٥٩ ..
(٢) المرجع السابق ـ ص٥٨ ..

الموضوع نظرة شخصية كل يبحث عما يشغله ويتلذذه ولكن هل تستطيع استحضار لذة حسية سبقت؟ وأما اللذة المعنوية الروحية حينما تحاول استحضارها تزداد توهجاً ولذة فوق لذة ولا تخمد إذ تستعر في القلب باستحضارها كمن يضع وقوداً فوق نار مشتعلة، وهذا أمر شخصي لا يشعر فيه إلا من تذوقه، هذا مسار العرفاني فهو الداعية إلى الله فكيف يدعو إلى الحق من ابتعد عن الخلق بأي نوع من أنواع الابتعاد.

فسعيه لصلاح الإنسان غايته الله، وطريق عبوره إلى غايته خدمة عباد الله. فالانخراط في الفعاليات الاجتماعية الإنسانية تشبُّهاً منه في الأنبياء والرسل وسيراً على خطاهم واتباعاً لسنتهم، فهم المبعوثون لخلق الله لهدايتهم دون أي طمع أو سعي لمكاسب مادية أو معنوية ذاتية (منصباً ـ مالاً ـ شهرة)، فكلّ مكاسب الدنيا لا تعنيه فهو العالم بأن حب الدنيا حتى في حلالها رأس كل خطيئة ومن ضمن هذه القناعة الإيمانية لا تشغله ملكية الدنيا وإنما تشغله المحافظة والدفاع بكل أنواعه عن حق أصحاب الحقوق بكل ما تحمل من معان مادية أدبية معنوية. مع الحضّ الدائم على تهذيب النفس. وسآتي على ذكر بعض جوانبها في أهم مظاهرها في مقامات العرفان وخاصة في مقام الزهد.

العرفاني لا يحب الدنيا فهو العالم بأن القلب لا يُشغل بمحبوبين فلقد استحوذت محبة الله على مجامع قلب العرفاني. ويرى في فعاليته الاجتماعية بكل أنواعها الوسيلة لخدمة محبوبه.

«علينا أن لا نرى أنفسنا ـ أبداً ـ دائنين لخلق الله عندما نخدمهم بل هم الذين يُمنون علينا حقاً. لكونهم وسيلة لخدمة الله جلّ وعلا»[1].

الصفات هذه بعض من الومضات التي يتصف بها العرفاني ولا أقول التي يجب أن يتصف بها بصيغة الشرط فمن لا يمتلك ومضات الحق بدافع ذاتي إيماني داخلي قلبي تتسامى إن كانت مترافقة مع المعرفة فليس بعرفاني، وإنما لا يزال في طريق السلوك من تهذيب النفس.

(١) المرجع السابق ص ٩٥ ..

## علوم أهل العرفان :

علوم العرفان هي علوم مترابطة متصلة لا تنفصل عن بعضها، فكما قلت بأن العرفاني عابد زاهد عارف ولا تصح بغير ذلك. وكذلك علوم العرفان هي علم الشريعة ـ وعلم الطريقة ـ وعلم الحقيقة، وهي علوم مترابطة مستجمعة في سلوك وعلم وقلب العرفاني .

## علم الشريعة:

لست بصدد التعريف بهذا العلم لشهرته وأتساءل مع نفسي ـ كيف لعرفاني أن يتعبد الله سبحانه حق عبادته وهو يجهل الطهارة أو يجهل المفترضات في الصلاة وأركانها وصحتها وبطلانها وهي فرض جاء به النص القرآني والسُّنة الشريفة، وكيف يتمكن العرفاني من خدمة خلق الله وهو يجهل الحلال والحرام ومصدرية الحق وبيانه ليدافع عنه.

صلاة العارف هي عبارة عن الاتصال بخالقه بالتوجه إلى وجه الحق والانقطاع عما سواه كلياً. فيتحقق في توجهك إلى بيت الله وتسليم النفس لمن تتوجه إليه بحضور قلبي روحي مما يستدعي الانصراف بالكلية عن الدنيا في مخيلتك وذاكرتك وكل وجودك، وهذه حالة يصعب تحققها لغير العرفاني وتحتاج إلى رياضة نفسية روحية قلبية إيمانية. وهنيئاً لمن يستطيع أن يصلي ركعة واحدة في صلاته مستجمعاً شروط التكليف الشرعي العرفاني. ولقد أطلق الإمام الخميني إشارات وبيّن مصطلحات ألِفَها رجال العرفان فأصبحت على اللسان لتكون شمعة تضيء درب السالكين طريق أهل العرفان في كتابه صلاة العارفين.

وبالجملة: الفرائض الخمس التي هي الحدود هي تعبدات شرعية فرضها الله على عباده ليتقربوا بها إليه وليستدلوا بما أظهر على معرفة ما بطن لأن الظاهر في هذه الأحكام كالأجسام والباطن كالأرواح. فلا استقامة للأجسام بدون الأرواح والأجسام هياكل تعلن الأرواح عن نفسها من خلالها.

الظاهر كالقشر الحافظ للباطن والبواطن كاللب، فإذا انتزع القشر عن اللب عاج إلى اليبس والعدم. ولا خير في قشر لا يحتوي لب ينتفع فيه.

وهي لباس التقوى فكما قال الإمام الصادق عليه السلام مخاطباً المفضل بن عمر

الجعفي حينما سأله عن المفترضات الشرعية قال (ع): «أتود أن تمشي في الشارع عريان».

وهنا لابد من القول الفصل وفق معرفتي، كل أهل العرفان باختلاف المذاهب أصحاب الديانات السماوية يضعون الأنبياء والرسل في المقام العالي من كل الاتجاهات، وهم صلة الوصل بين الخالق والمخلوق، ويتمسكون بسنتهم، والمسلمون بشكل خاص سنة النبي ﷺ هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم في شرعهم وتشريعهم وحياتهم وممارستهم، والنبي ﷺ قد أوضح بشكل جلي ومما لاخلاف عليه المفترضات الشرعية ومارس العبادات بأنواعها من صلاة وصوم وزكاة وحج وجهاد. وكل عرفاني يقرّ ويتمثل بسلوك الأنبياء بصفتهم سادة أهل العرفان. بعد كل هذا الإقرار والتطلع للخلوص والتمسك بسيرة النبي ﷺ ومحاولة اكتساب الصفات التي اتصف بها من العبادات وغيرها وحتى آخر التفصيلات اليومية، ومن ثم لا يرى في الشرع ضرورة وطريق عبور للخلوص، وبهذه الحالة وضعوا أنفسهم فوق الأنبياء وخرجوا من ذمتهم. وأنكروا النص القرآني الآمر بإطاعة الرسول ﷺ وكلنا يعلم النص ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾.

## علوم الطريقة:

مصطلح يبتعد في مدلوله عن معناه اللغوي. إذ يشير بأنه علم طريقة صوفية أو غيرها من التسميات التي اشتهرت بطريقة فلان أو فلان .

**علم الطريقة عند أهل العرفان هو علم التوحيد والتنزيه:** وهو من أدق العلوم الربانية والإشارات الروحانية وهو بعض من العلوم الإلٰهية ليس كطرق استدلال وإنما لرفع الشبهات عن بعض المفاهيم في تنزيه الخالق المؤدي إلى التعطيل والتوحيد المؤدي إلى التشبيه وبالتالي المماثلة. وهو من أدق العلوم من حيث البحث والمبنى وخارجة عن طرق الاستدلال من حيث كيانها العلمي واللفظي، قوامها فهم حقيقة التنزيه ومآل التوحيد.

## في التوحيد والتنزيه:

توحيد الخالق الأحد الفرد الصمد بأسمائه وصفاته وتنزه ذاته عن كل اسم أو صفة أو رسم. فيمتنع عليك التشبيه والتعطيل. وهذه العلوم من أوليات العرفان

والعرفاني. فمن يشبه إذا وحَّد ومن يعطل إذا نزّه فلا يحق له الادعاء بالعرفان. العرفاني يوحد الخالق حق توحيده وينزهه حق تنزيهه دون أن يشبه أو يحيله إلى عدم فيعطل. فمن أخطأ في وصف محبوبه وصل إلى غيره.

**علم الحقيقة**: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾[1] فمن اتقى الله يجد له مخرجاً ويرزقه من حيث لا يحتسب: فالرزق الصوري المال والنعمة. والرزق المعنوي العلوم الإلهية والحكمة الربانية وكلاهما ضرورة حياتية . لذلك عرفنا سبحانه بأن نعمة الرزق إنما هي علم عرفاني تُحدث فيه: ﴿وَأَمَّا بِنِعْمَةِ رَبِّكَ فَحَدِّثْ﴾.

سأقتصر القول في هذا المقام على بعض المصطلحات العرفانية وأشير إلى أن دلالات المصطلح تختلف من طائفة مذهبية من أهل العرفان إلى أخرى. ومن طريقة إلى فرقة. ولكن هنالك قواسم مشتركة في مفاهيم المصطلحات بين كل العرفاء من أصحاب المذاهب. وكثيراً ما تجد شاهداً لعرفاني إمامي من قول عرفاني شافعي أو حنفي أو غيره. وإن قرأت الإمام الخميني (قدس) تجده يقول عن محيي الدين بن عربي الشيخ الأكبر، ويورد بيتاً من أشعار ابن الفارض أو قولاً من أحد العرفانيين القدماء مع اختلاف المذهب وهذا ما يميز العرفان عن غيره من الطرق والمذاهب الإسلامية وإن اختلفت الاستنتاجات بين أهل العرفان يبق الاحترام والتبجيل لمن يختلف معه في هذا المنحى أو ذلك كأن يقول محيي الدين بن عربي في فصوص الحكم عن خليل الله هو فلان. فينفي عليه قوله الإمام الخميني ويقول بأنه فلان وكذلك الاحترام والتبجيل قائم.

من أهم المصطلحات العرفانية: الحال والمقام . والقبض والبسط والجمع والفرق والغيبة والحضور ـ الشرب ـ السكر ـ المحو ـ المحق ـ الصحو ـ القلب ـ الروح ـ السر ـ التكوين ـ المكونات ـ الماهيات ـ وقوس النزول والصعود ـ والفناء، ولا يسعني أن أذكر تفصيلاتها حتى بالتعداد فهي كثيرة وتحتاج إلى كتاب خاص رغم أن الاختلاف في تعاريفها قائم بين العرفاء فمثلاً:

**الفرق**: عرَّفه القشيري ما يكون من العبد وما يحصله العبد ويكون لائقاً لمقام العبودية يسمى (الفرق).

---

(١) سورة الضحى: آية ١.

**عرفه غيره**: هو أن ترى الأشياء الكونية دالة على موجد أوجدها فالفرق ابتداء السلوك.

**عرف الجمع**: ما يكون من ناحية الرب من قبيل الالقاءات يسمى الجمع فالذي يوفقه الله لطاعته وعبادته يكون في مقام الفرق. والذي تشمله عنايات الرب وتظهر له يكون في مقام الجمع.

**عرفه غيره**: الجمع: هو أن لا ترى في الموجودات إلا الموجود وآثاره. وإن كان ولا بد من وجود لهذه الأشياء الاعدامية فإنها كالهواء في الهواء إن فتشت لم تجد شيئاً.

فالفرق ابتداء السلوك والجمع نهايته. وهما يشبهان التصور والتصديق في علم المنطق.

وأخيراً وليس آخراً أذكر قول شيخ التصوف والعرفان الجنيد القواريري «قيل للجنيد: إن جماعة يزعمون أنهم يصلون إلى حالة يسقط عنهم معها التكليف: قال وصلوا ولكن إلى سقر.

**وأضيف**: على السالك أن يجمع بين الحقيقة والشريعة فيكون ظاهره سلوكاً شرعياً وباطنه جذباً حقيقياً، ومهما عرف السالك من الأسرار ومهما تجلى له من المشاهدات لا يجوز له إهمال الشريعة مطلقاً لأن المفترضات الشرعية صور تلك الأسرار الباطنة وظلالاتها والمحسوس مرتبط بالمعقول، ولا يعرف المعقول إلا بوساطة المحسوس، ولذلك يتردد على ألسنتهم دائماً مثل قولهم منتهى النهاية الرجوع إلى البداية ، وكل ذلك اعتناق الشريعة والظاهر هو الباطن . ما ظهر في عالم الشهادة هو الذي بطن في عالم الغيب، فأنوار الملكوت متدفقة في حياض الجبروت وتكليف كل على شاكلته فالمجرد من العوالم الغيبية تكليفه مجرد عن المعاملات الحسية. وتكليف المركب من محسوس ومعقول يجب أن يكون مركباً من محسوس ومعقول، فالمحسوس الشريعة والمعقول الحقيقة فإذا أراد الله أن يوصل عبداً لحضرته توجّه إليه بنور حلاوة العمل الظاهر وهو مقام الإسلام فيعمل إلى أن يستوجب أن يتوجه إليه بنور حلاوة العمل الباطن وهو مقام الإيمان.

أقول: دعوا أهل العرفان وشأنهم فهم لا يسمعون إلا صوت الحق، ولا

يتكلمون إلا بالصدق. ولا يختلفون بالرؤى ولا في الدلالات والاستدلالات وإن اختلفت مصطلحاتهم باختلاف أزمانهم وجغرافيتهم ولغاتهم ومذاهبهم فأنتم لا تفهمون اصطلاحهم واطلبوها من أهلها قبل أن تحكموا عليها.

انتصحوا بقول الإمام الخميني (قدس) حين قال في تفسير آية البسملة (فالعرفاء الكمل لما شهدوا ذلك ذوقاً ووجدوا شهوداً وضعوا لما شهدوا اصطلاحات ووضعوا لما وجدوا عبارات لجلب قلوب المتعلمين إلى عالم الذكر الحكيم، وتنبيه الغافلين وإيقاظ الراقدين لكمال رأفتهم ورحمتهم عليهم، وإلا فالمشاهدات العرفانية والذوقيات الوجدانية غير ممكنة الإظهار بالحقيقة، والاصطلاحات والألفاظ والعبارات للمتعلمين طريق الصواب وللكاملين حجاب في حجاب.

وأوصيك أيها الأخ الأغر أن لا تسيء الظن بهؤلاء العرفاء الحكماء الذين هم من خلص شيعة علي بن أبي طالب عليه السلام وأولاده المعصومين عليهم السلام، وسلاك طريقتهم والمتمسكين بولايتهم، وإياك أن تقول عليهم قولاً منكراً أو تسمع إلى ما قيل في حقهم فتقع فيما تقع، ولا يمكن الاطلاع على حقيقة مقاصدهم بمجرد مطالعة كتبهم من غير الرجوع إلى أهل اصطلاحهم فإن لكل قوم لساناً، ولكل طريقة تبياناً ....)[١].

رحمكم الله استمعوا لنصيحة هذا الشيخ العرفاني الجليل وخذوا فيها فلقد عاش العرفان وخبر تقلبات أهل الزمان.

## مصدرية علوم العرفان:

مصدرية العرفاني قلبه الإيماني المستدل بقلبه التحصيلي.

العرفاء المسلمون مصدر سلوكهم واستدلالاتهم العرفانية ـ القرآن ـ والحديث القدسي ـ وأقوال الإمام علي عليه السلام في شتى المذاهب. وفي بعضها أقوال أهل العصمة صلوات الله عليهم. وإن من يقول غير ذلك فلقد فقد مصداقية سنده ومستنده فأي مطلع على علوم أهل العرفان وكتبهم لا يجد لهم بديلاً في سندهم

(١) الإمام الخميني ـ تفسير آية البسملة..

غير ما ذكرت. سواء في الفتوحات المكية والتجليات الإلٰهية وفصوص الحكم لمحيي الدين بن عربي أو كتب الغزالي (أحياء علوم الدين) أو السهروردي أو الفيض الكاشاني في علم اليقين والصافي وكذلك صدر المتألهين الشيرازي في الأسفار الأربعة أو الإمام الخميني (قدس) في مصباح الهداية وتفسير آية البسملة وشرح دعاء السحر والأربعون حديثاً ووصاياه وصلاة العارفين وغيرها دون أن أنسى ابن سينا. وخاصة في إشاراته وغيرهم كثر عودوا إليها قبل أن تحكموا عليها. ولا يضير العرفاني أن يستشهد أو يشرح قولاً لأفلاطون أو أرسطاطليس أو غيرهما من علماء اليونان أو أن يأخذ من الإنجيل أو التوراة. تيمناً بقول أمير المؤمنين علي عليه السلام: (انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال).[١].

وأمراء العرفان الفانون في الصفات دعاة الحق إلى الحق من الحق الأئمة الأطهار صلوات الله عليهم هم دليل الأدلة على النهج العرفاني الأصيل وكل من أراد بلوغ درجات عالية في العرفان فليقرأ دعاء زين العابدين عليه السلام مثلاً ويتدبر ويتفكر ولن أذكر النهج فهو أشهر من أن يذكر في هذا المقام فلقد ضم بين دفتيه كل ما يحتاجه العارف بالله من أي ملة أو مذهب أو دين وأحسن استنباط الحكمة منه. فكان الصمت بعد ذلك مسلكاً محموداً.

* * *

(١) غرر الحكم ودرر الكلم أمير المؤمنين (ع) (الحديث ١١).

# شبهات مفترضة حول العرفان

العلم بمجملات الأمور والأحوال قبل الخوض بجزئياتها مسلكٌ محمودٌ للكاتب والمتبصر لمن يبتعد عن ظلم نفسه أولاً وعن ظلم الآخرين. ولكن الأنا الضدية والمفرطة بضديتها بدون وجه حق يغالط صاحبها نفسه مهما حاول تغطية نفسه بالتوصيفات المعهودة ـ علمية ـ واقعية ـ إلى آخر ما هنالك من تسميات استحدثها الكتاب كوسيلة للهروب من النقد أو لشمولية اللفظ.

المجرد من الهوى غير موجود في عالم الشهادة بشكل من الأشكال. الهوى حالة نفسية وعلى الإنسان عقلنتها وخاصة حينما تخرج إلىٰ خارج صاحبها ولا يستطيع إعادتها فتلحق الأذى بعباد الله، وعقلنة الأنا من صفات العاقل.

الإيمان بالله سبحانه مشكلة شخصية لكل فرد. ولكن الفرد بطبيعته اجتماعي فمن الأولى احترامُ من هم على خلاف نظرته إلى الله. وإن لم يفعل عليه أن يحتاط فربما كان قول الآخرين خطأ يحتمل الصواب، وإن قوله صواب يحتمل الخطأ، ومن لم يصن نفسه من الهوى الجارف توقعه في مطبات يتحاشاها كل عاقل، وإني أشبه من يسلكون طريق الضدية والمعاندة لاكتساب الشهرة كمن يرتكب الجريمة ليذكر على ألسنة الناس. وكلاهما عمل شائن أجارنا الله منه.

الحالة الذوقية والحالة الوصفية للتذوق حالة لا بد من تجربتها إن أردت أن تصفها بحقيقة صفتها. فمن لم ير الأبيض والأسود مجتمعين أو متفرقين يصعب عليه المباينة بشكل دقيق، وكذلك من لم يذق طعم الحلاوة، أو يشعر بالبرودة، وغيرها من الأمثال الحسية، فكيف بالأمثال المعنوية؟.

وكذلك العلوم وخاصة تلك العلوم الذوقية منها فمن لم يخبرها بعلومه بتفاعلاتها داخله من الصعب أن يعطيها بعدها الحقيقي لانتفاء معرفتها في نفس الواصف.

الزهد والعرفان والعلوم الإلٰهية حالات متداخلة في النفس يصعب التحدث عنها بصدقية في مثل هذا العصر المادي وقد تكون مستغربة ومستهجنة لأن الإنسان قد انتُزِع من قلب الإنسان فتحول إلى أشلاء تتحرك على أرض تكره وجودهم فوقها وكثيراً ما ترفض احتواءهم داخلها والشواهد موجودة.

هذه حال الكتّاب في هذا العصر ينسبون افتراء بدافع غير سليم تشتمه بدون أنف وتتذوقه بدون لسان لعموميته وفداحته، وبصيغة ضدية مدعين العلمية والبحث والحرية قد أخطأوا وضلوا السبيل فلكل علم أهله ومن يسلك طريق الجهل من باب المعرفة فسيجد آذاناً مشوهة إن لم نقل بدوافع لا أعتقد أنها تمت إلى العلم بصلة.

النقد ضروري ولا يستطيع أي إنسان أن يدعي الإحاطة بالعلم وضمن حدود متعارف عليها بأن يكون الناقد له قليل من الدراية بالمادة التي ينقدهم ناهيك عن الحياد نسبياً ولا حياد بشكل مطلق.

**١ ــ كاتب في هذا القرن يصف أهل العرفان بعبارة منمقة بقوله :**

«الجنوح إلى تضخيم الفردية والذاتية ـ تضخيم العارف لـ (أناه)» [(١)].

أسهبت فيما سبق في وصف العرفان والعرفاني والعارف مبيناً أحوالهم من أقوالهم وأخبار سلوكهم ولا أدعي الإحاطة لكن بينت ما رأيته ضرورياً وفق معرفتي وخاصة لجهة الأنا عند العارف وبالأصح نكران الأنا عند العارف كحالة اجتماعية، وأرى مستنداً إلى ما تقدم من سرد أقوالهم أن ما توصل إليه الكاتب مخالف لواقع وعلم العرفاني وصفاته.

والمستغرب أنه لم يأت بشاهد مهما قل شأنه لجهة بيان الأنا عند العارف وهذا نقص في الاستدلال من حيث إثبات صحة فرضيته. وأضيف أقدم للكاتب شاهداً من القرن العشرين عصر طغيان المادة والفكر المنفلش وهو الإمام الخميني إذ قال في وصيته لابنه:

«هذنت مما ذكرت لك ، رغم أني لا شيء، بل أقل من لا شيء»[(٢)].

(١) محمد عابد الجابري ـ بنية العقل العربي ـ ص ٢٥٥.
(٢) الإمام الخميني ـ وصايا عرفانية ص ٢٠.

ولا تعليق عليها. فالأقوال السابقة واللاحقة كافية لتغطية الرد.

**٢ ــ أعاد الكاتب العرفان إلى القرن الأول والثاني قبل الميلاد.**

وأضاف: أن من الديانات ما يقوم أساساً على العرفان كالمانيوية والمندائية. ومن ثم يقفز في مكان آخر إلى الوراء وإلى زمن موغل في القدم، إلى هرمس الأول حينما عرض بعضاً من أقواله وبعدها قال:

«وبالجملة يمكن القول إنه ما من فكرة قال بها العرفانيون الإسلاميون إلا ونجد ما يؤسسها في هذا النص النموذجي».[(١)]

رغم احترامي الكبير لأهل الفكر والرأي ولكن لن أقلد الكاتب وأمتنع عن ذكر شاهدي كما يفعل وأدعي الإحاطة بقوله (ما من فكرة) وكأنه قد أحاط بكل علوم العرفان وأكبر عرفاني لا يقر بهذا على نفسه واطلع أيضاً على أفكارهم وكتاباتهم وأصدر حكمه بدون أن يقدم لنا الدليل على صحة ما نسبه إلى من حكم عليه، وفي كل الأحوال مقولة هرمس هذه يختزلها الدعاء المنشور من قبل الكاتب سأوردها كما وردت في الكتاب ومن ثم نعرف بصاحبها وأما مضمونها فلا حاجة للتعقيب عليه ونصها:

«مقدس هو الله رب كل شيء.

مقدس هو الله تنفذ مشيئته القوى الخاصة به.

مقدس هو الله يريد أن يعرف والذي يعرفه الذين يؤوبون إليه.

تقدست يا من بالكلمة أنشأت كل موجود.

تقدست يا من تستنسخ الطبيعة كلها صورته.

تقدست يا من هو أقوى من كل قوة.

تقدست يا من هو أكبر من كل عال وشريف.

تقدست يا من هو أسمى من كل حمد وثناء.

تقبّل القرابين الخالصة التي نقدمها لك بالدعاء نفس صافية وقلب منصرف

(١) محمد عابد الجابري ـ بنية العقل العربي ـ ص ٢٦٩.

إليك يا من لا يعبر عنه بكلام ولا يسعه وصف، أنت الذي بالصمت وحده تعرف.

أتوسل إليك أن تقيني من كل زلة تحرمني من النصيب في المعرفة الخاص بجوهرنا وحقيقتنا، تقبل هذا الدعاء واملأ قلبي قوة وتأييداً، وسأنير بهذه النعمة من هم من بني جنسي ما يزالون في الجهل غارقين، من إخوتي أبنائك، نعم أنا مؤمن وأشهد أني ذاهب إلى الحياة والنور.

شكراً لك ربي: إن الذي جعلته إنساناً لك يريد أن يعينك في عمل التطهير بكل ما منحته من قوة وتأييد»[(١)].

قبل أن أعرف بصاحب النص أقول أين الشبهة في هذا النص فهل فيه ما يخالف النصوص التي أتت بعده وهل هنالك من شبهة إن اعتمد العرفاني أقوال الأنبياء وقال ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ فإن كانت هذه شبهة لأهل العرفان فهم راضون فيها.

ذكر في هامش الصفحة ٢٦٣ من كتابه أنها ترجمة حرفية للمقولة ولم يشر إلى المصدر الأجنبي أو العربي أو من أي لغة ولا أشكك فيها فليس فيها ما يدعو للشك أو الشبهة.

## هرمس ـ إدريس (ع)

هرمس الهرامسة المسمى عند العبرانيين أخنوخ، وعند اليونانيين إرميس، ومعنى إرميس عندهم عطارد، وعند العرب إدريس، كما سماه الله ـ تعالى ـ في كتابه العزيز، لكثرة دراسته كتاب الله، وذكره، وهو أخنوع بن يزد بن مهلائيل بن قينان بن أنوش بن شيث بن آدم(ع) ـ وهو المثلث بالنعمة، أي بالنوبة والحكمة والملك، ولد بمصر قبل الطوفان الكبير الذي أغرق الدنيا، وهو الطوفان الأول، وكان بعده طوفان أغرق أهل مصر خاصة، وتلمذ في بداية أمره لقوثماذيمون المصري.

خرج هرمس عن مصر ودار الأرض كلها، وعاد إلى مصر، فرفعه الله إلى

(١) المرجع السابق ـ ص ٢٦٨.

السماء كما في قوله ـ تعالى ـ ﴿وَرَفَعْنَٰهُ مَكَانًا عَلِيًّا﴾ وذلك بعد اثنين وثمانين من عمره، وفي تاريخ ابن الجوزي: ورفع إلى السماء وهو ابن ثلاثمائة وثمانية وستين سنة. دعا الخلائق من سائر أهل الأرض إلى الباري تعالى باثنين وسبعين لغة...

دعا إلى دين الله ـ عز وجل ـ والقول بالتوحيد وعبادة الخالق، وتخليص النفوس من العذاب في الآخرة بالعمل الصالح في الدنيا، وحضّ على الزهد في الدنيا والعمل بالعدل، وأمرهم بالصلاة.....»[(١)].

لولا الإطالة جئت على نصوص من أقوال هرمس الهرامسة كما نقلها رجال التاريخ، يكفي أن نقول إنه نبي وكفى فلا عجب إن أخذ العرفاني منه أو عنه من أي مذهب كان، فشريعة الله شريعة محمد ـ ص ـ وهي شريعة الختام وشريعة كل الأنبياء، وحاشى لله أن يبعث نبياً بشريعة ثم يبعث نبياً آخر بشريعة مغايرة، فشريعة الله ـ جل وعلا ـ واحدة من آدم الرسول إلى القائم المنتظر بأي اسم شئت. ولقد حضّنا القرآن على احترام الأنبياء وأن لا نفرق بين أحد منهم ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾.

## ٢ ـ يقول في مكان آخر من كتابه:

(لقد تبنت العرفانية الإسلامية الموروث العرفاني المنحدر إليها الهيلينستي والفلسفة الدينية الهرمسية منها خاصة).

(وإما دخلت العرفان من باب السياسة كالشيعة)[(٢)].

(واعتماد الإشارات والرموز في خطابهم في التعامل مع العامة إما تقية أي اتقاء لردود فعل أصحاب الظواهر وأهل الرسوم من الفقهاء)[(٣)].

سبحان الله وله في خلقه شؤون، العرفان ليس مذهباً وإنما يوحد بين المذاهب وقل بين الديانات السماوية ـ دينه الله سبحانه ـ وشريعته شريعة الأنبياء

(١) الشيخ محمد الأشكوري اللاهيجي ـ محبوب القلب، ج١ ص ١٦١.
(٢) المرجع السابق ـ ص ٢٧١.
(٣) المرجع السابق ص ٢٧١.

وبالأخص آخر الأنبياء صلوات الله عليه وآله، هكذا تشير أحوالهم وأقوالهم فليس باستطاعة كاتب أو إنسان أن يفرق بين أهل العرفان، في الأثر المكتوب - وذكرت منه قليلاً فيما سبق وما يلحق - العرفاني يبجل العرفاني من أي مذهب كان أو دين كان. منطلقهم واحد وهو حب الله - تعالى - وهدفهم واحد صفاء النفس الإنسانية. فلا تفريق بينهم ولا فرق يستظلون بظلها. العرفاني يسعى لبناء مجتمع الإنسان مجتمع الله كما أراده الله ودعا إليه لا سني ولا شيعي فيه ولا بصاحب دين سوى الصفاء لله وحده والانتماء إلى حزبه ودولته، يؤمن بوحدة الإنسان أياً كان فكلهم خلق الله.

وأضيف ما هي المشكلة الإيمانية إن أخذ العرفاني بقول نبي أو صديق منذ آدم وحتى الرسالة الختام، ألم يروِ رسول الله ﷺ عن سيدنا إبراهيم وغيره من الأنبياء، والعرفاني لسنة رسوله متبع فهل في ذلك شبهة؟.هكذا علّمنا رسول الله فإن أنكرها عليهم منكر فهذا شأنه. وأذكر بحديث لرسول الله ﷺ عن أرسطوطاليس:

يروى أن عمرو بن العاص قدم من الإسكندرية على سيدنا محمد - ص - فسأله عما رأى فقال: رأيت قوماً يتطلسون ويجتمعون حلقاً ويذكرون رجلاً يقال له أرسطوطاليس - لعنه الله - . فقال صلوات الله عليه وتسليمه وآله: مه. يا عمرو إن ارسطوطاليس كان نبياً فجهله قومه(١).

## ٣ ـ يقول الكاتب في مكان آخر من كتابه:

(إن الموقف العرفاني كان دائماً موقف هروب من عالم الواقع إلى عالم «العقل المستقيل» كلما اشتدت وطأة الواقع على الفرد الذي لا يعرف كيف يتجاوز فرديته ويجعل من قضيته الشخصية قضية اجتماعية وإن لزم الأمر قضية إنسانية)(٢).

هذه وجهة نظر قد تجد لها من يؤيدها ولهم شأنهم لكنهم تناسوا ما ورد في أخبار أهل العرفان والتصوف في عهد رسول الله - ص - فليفسروا لنا أسباب

---

(١) اللاهيجي - محبوب القلب - ص ١٦٧.
(٢) محمد عابد الجابري - بنية العقل العربي - ص٢٥٩.

ودوافع هؤلاء وهل تنطبق على ما يتضمنه قوله ﷺ وحالة أشهر أهل التصوف فمنهم من كان ملكا أو كان أميراً وغيرهم ما لم تصلنا أخبارهم.

ووجهة نظر أخرى تقول: العرفاني من عرف نفسه بحدها وحدودها، فخلص لإنسانيته لا لنفسه لو كان لنفسه ولخلوصها ينشد كان ابتعد عن الدعوة وعن المجتمع وعن الفكر، العرفاني يهذب نفسه بأن يعطيها حاجتها لاستمرار الحياة والحفاظ عليها، وهي حالة صفاء من كدر ـ والكدر ليست الدنيا وإنما الرغبة في امتلاك الدنيا والتعدي على الآخرين ـ فهل في هذا استقالة للعقل السوي؟

وأذكر القارئ بالأمثلة التي يكررها دائماً الشيخ الأكبر محيي الدين بن العربي والشيخ الرئيس ابن سينا والفارابي أصحاب الفلسفة والحكمة الإلٰهية.ويشاطرني الرأي كثير من أهل العلم والعقل والدراية والعامة أيضاً بأن عقولهم ليست مستقيلة بل مستقيمة ومستقلة وانتزعت منها الأنا الفردية إلى غاية أسمى وهو المجتمع الإلٰهي المثالي علماً وعملاً سلوكاً وتصرفاً حاكماً ومحكوماً ومحكومية وحاكمية.

٤ ـ وفي مكان آخر يقول: (تقدم الأدبيات العرفانية جوابين لهذه المشكلة «مشكلة الشر في العالم» أحدهما ينحو منحى فلسفياً فيقول بقدم المادة... إلى أن قال: وهكذا تكون المبادئ ثلاثة: ١ ـ الإلٰه المتعالي المنزه عن كل علاقة بالعالم. ٢ ـ المادة الأزلية ٣ ـ الإلٰه الصانع الذي يطلق عليه أحياناً (الابن الأول) للإله أو (ابن الله ) هو (العقل الكلي) هكذا يكون الإلٰه إلهين: إله الخير الرحيم الرؤوف... إلخ وإله الشر القهار شديد العقاب .... إلخ)[1]

أعقب على هذا التنافر في الفهم بالقول: إن كان هذا فهمك عن العرفان والدين أي دين فلك العذر وعافاك الله وشفاك. ومقالة أهل العرفان مشهورة الخير من الله والشر من أنفسنا، وإلهنا أحد فردٌ صمد. فافهم تعتبر. وبهذا القدر أكتفي من التعرض إلى بعض الشبهات التي نسبها الكاتب هذا إلى أهل العرفان لنعطي مثالاً آخر مختلفاً. مبناه شرح العبارات العرفانية وتحميلها بما لا تحتمل أو تتضمن.

(١) المرجع السابق ـ ص ٢٦٠.

٥ ـ قراءة المصطلحات العرفانية تحتاج إلى كثير من الإلمام بالمعاني التي يُعاد بها إلى أهل اصطلاحها من كل فئة عرفانية وفق التقسيم الجغرافي والزمني مع الأخذ بعين الاعتبار اللغة والترجمة عن اللغات الأخرى هذا إن أردنا التوخي والحذر وأن لا نحمل المصطلح أكثر مما يحمل، ومع توفر كل الميزات لمن يود توضيح فكرة المصطلح عليه إخضاعها إلى تحليل عرفاني متناسب مع شخصية قائل المصطلح أو مستخدمه وقد لا يكون هو أول من استخدمه، ويخضعها لتحليل عقلي قبل اللغوي مع مراعاة مضمون العبارة اللغوية وخاصة إن كانت واضحة المبنى وتخضع لقيمة معرفية بأحوال أهل المصطلح، وحالة فهم المصطلح العرفاني تحديداً أصعب من الترجمة من اللغات الأخرى إلى لغة مستخدمة، فاللغة محسوس مقارن منطوق تدل في غالبية الأحوال على مجموعة من الاحتمالات للكلمة وفق موقعها من الجملة، ولكن لغة القلوب والعقول توجز بشكل يؤدي إلى خفاء وما يسمى بالنيات أو بالباطن ولا علاقة بالإبطان عن المعنى أو ما يظهر من لغة الكلمة ولكنه يعبر عن حالة انبهار لا يمكن التعبير عنها بلغة اللسان بشكل يوضح كامل المعنى بأقل مساحة من اللغة، وهو على يقين أن أهل اصطلاحه يعرفون غايته ومقصده، ودائماً يستخدم أهل العرفان هذه الطريقة وليست هروباً بل وسيلة من وسائل الإفهام والتفهيم مع احتمال عدة معاني.

هذا يحتاج إلى أهل الاختصاص في المعارف الإلٰهية واصطلاح القوم ولكن أن نحمل النص أو المصطلح أكثر مما يحمل أو أنه ما نحمله إلى معناه يخرج عن حد التصديق بأن هذا القول تضمن هذا المعنى أو أن صاحب هذا القول لا يصدق من يعرف نهجه أنه أراد بقوله ما حملناه هذا! أمر مستغرب أن نلجأ إلى مثل تلك القراءات غير الموفقة للنصوص وأبين نموذجين فقط لكاتب واحد رغم وجود العديد من الإشكالات في أقوال الكتاب وهذا يحتاج إلى إفراد كتب خاصة بذلك المنحى النقدي ولكن رأيت أن أورد النموذجين :

١ ـ قول منسوب إلى الحلاج: (ما انفصلت عنه ولا اتصلت به)(١).

قرأها كاتب على الشكل التالي: (أي إنه لم ينفصل عنه كما أنه لم يتصل به

(١) محمد الراشد ـ نظرية الحب والاتحاد ص ٢٠١.

، بمعنى أنه قائم به .... قائم بالله، ولعل هذا النص الدقيق للحلاج لا ينفي عنه الحلول فحسب، بل يؤكد دخوله مرحلة الاتحاد، إلا أنه دخول ثوري رؤيوي ليس إلا.. أو ما أطلقت عليه بالاتحاد المستحيل) انتهى التعليق على النص والنقط واردة كما هي في النص.

سبق وأن شرحت عبارة مماثلة في كتاب قد يصدر قريباً (وهي لا متصل ولا منفصل ) واحتاج الأمر مني إلى كثر من ثلاثين صفحة لبيان معانيها. وهنا سأوجز قدر الإمكان:

فلنقرأ أولاً العبارة الأولى: (ما انفصلت عنه) بشكل مختلف عما قرأه الكاتب فأقول:

١ ـ العبارة منتزعة من مقولة للحلاج جئت بها كاملة في مقام العلم.

٢ ـ هل لأي موجود في هذا الوجود الاستطاعة أو القدرة على أن ينفصل عن الله؟ وهل يستطيع المخلوق أن يستقيل من وجوده الموجود في الوجود حتى في الموت؟ وأن يستقل عن واجب الوجود ﴿لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾.

٣ ـ إن كانت له القدرة بالانفصال عن خالقه كان صاحب قدرة منفصلة عن الله ـ جل وعلا ـ وكان هنالك قادران وكانت قدرته ومشيئته أكبر من قدرة الله لتمكنه من الانفصال عنه بقرار منفرد ـ استغفر الله ـ وكانت قدرته تقهر إرادة الله وقدرته وهذا غير مُقرٍ به عند أي من أصحاب الديانات بالمطلق.

٤ ـ هل يستطيع المصنوع المحتاج في كل لحظة من لحظات وجوده وقبلها وبعدها إلى خالقه وصانعه، ولم تنقطع بينهم الأسباب بمجرد أصنع، والأدلة كثيرة في كل الكتب السماوية والحكمية والفلسفية ولا أجد من يدعي انفصاله عن الله. إذن فقول الحلاج ليس فيه من الادعاء بالاتحاد فهو حقيقة واقعة تقرّها الحكمة والعقل والمنقول والمأثور.

٥ ـ كيف أنفصل عن خالقي ولو لحظة أو أقل بكثير وهو رازقي ومحاسبي على كل أمر وهو المميت وهو المحيي وهو صاحب وجودي وهو كل شيء ولا شيء سواه جل سبحانه عن الشيئية المحسوسة، لكنه شيء لا كالأشياء.

٦ ـ الإشارة فيها واضحة إلى أن الحلاج عنى بقوله هذا بأن العرفاني لا

ينفصل لحظة مهما قلت عن ذكر الله وقد سلم كيانه ووجوده لله رضاء واختياراً لا كرهاً. فكيف ينفصل عنه وهو قد سكن قبله الاعتقادي وهو من أصحاب القلوب الصافية من أهل العرفان. فلم أر في قوله شبهة الاتحاد ولا غير الاتحاد من حلول أو غيره.

وأما عبارة (ولا اتصلت به) ماذا تفيد: بقراءة أولية للعبارة نجدها تنفي قوله بأن فيها رائحة الاتحاد أو الحلول. فهو ينفي الاتصال بالله من باب المعنى والمبنى للكلمة والاتصال بالله يأخذ أشكالاً في الفهم العام له وكلها مستحيلة مما يجعل الحلاج صادقاً في قوله وليس له ما نسب إليه.

اتصال المحسوس بالمحسوس هذا مستحيل لأن الله سبحانه بعرف الحلاج وغيره من أهل العرفان غيب لا يدرك. حتى المجسمة لم تقل ذلك.

اتصال المشافهة لم يتحقق إلا لنبي الله موسى (ع) أو الأنبياء بشكل عام إن صحّ التفسير اللفظي ولها اعتبارات أخرى لسنا بصددها. والعرفاني دقيق لدرجة مدهشة في التوحيد والتنزيه كي لا يقع في التشبيه أو التعطيل.

وكذلك اتصال الرؤيا لم تكن حتى لموسى ﷺ والقصة مشهورة في القرآن. وبالتالي فإن الحلاج حينما قال تلك العبارة المنسوبة له كحد أدنى لا تحتمل ما حملت من معاني.

شبهة أخرى افترضها الكاتب حينما أورد قولاً للجنيد ونصه «سئل الجنيد عن العارف فقال: لون الماء لون الإناء».

قرأ الكاتب العبارة على الشكل التالي:

(وفي هذا التعبير ثورية كبرى، وكأني بالجنيد يقيم جسراً أزلياً بين الله والعارف بالله إن لم يذهب أبعد من ذلك بكثير مؤكداً بأن العارف صورة الله)[1].

لكل كاتب رؤيته إن أعطت المعنى من خلال المبنى اللفظي قلنا لقد شرحه، وإن قاربت المبنى بدلالات قلنا أوضحه، وإن اتخذت دليلاً بقول آخر قلنا قاربه، وإن استقرأت الموقف من مداليل أخرى قلنا أوّله، ولكن إن ابتعد عن المعنى

(١) راجع مقام العلم أوردت المقطوعة كاملة..

والمبنى قلنا إنه قد أخطأ هدفه.

فدائماً لون الماء لون الإناء وهذا تعبير آخر بطريقة أخرى عن القول المأثور (الإناء ينضح بما فيه) فهل في هذا القول ثورة وصورة لله ، دون أن أتجاهل الحديث القدسي(كان عينه. . . ويده . . .) فإن أعطاك الإناء لوناً غير ما هو فيه اعتبرناه مرائياً، وإن أخفى لونه قلنا: إنه باطني، وإن أظهره على حقيقته قلنا: إنك موارٍ، مسكين يا شيخ العارفين وتاجهم استنطقوك بما لا تنطق به، والغريب أن الكاتب قد ذكر قولاً للجنيد في نفس الكتاب ولم يستنطقه، وفيه ردّ على شبهة الجنيد:

(رواية أبي بكر الكناني حيث يقول: جرت مسألة في المحبة بمكة أيام الموسم فتكلم الشيوخ فيها. وكان الجنيد أصغرهم سناً فقالوا: هات ما عندك يا عراقي. فأطرق رأسه ، ودمعت عيناه ثم قال: عبد ذاهب عن نفسه، متصل بذكر ربه، قائم بأداء حقوقه، ناظر إليه بقلبه ، أحرق قلبه أنوار هويته، وصفا شربه من كأس وداده، وانكشف له الجبار من أستار غيبه، فإن تكلم فبالله، وإن نطق عن الله، وإن تحرك فبأمر الله، وإن سكن فمع الله، فهو بالله.. ولله... ومع الله.، فبكى الشيوخ وقالوا: ما على هذا مزيد يا تاج العارفين)[1].

هذه لغة العارفين ولن أعيد القول والتذكير بالحديث الشريف. إنها حالة الحب والصفاء ولم ينكرها عليه الشيوخ وغفر الله لنا جميعاً.

* * *

(١) محمد الراشد ـ نظرية الحب والاتحاد.

# مقـام الـزهـد

**مدخل:**

مقام الزهد أصل المقامات، وساحة العروج عند العارفين لامتناع اجتماع الأضداد في قلوبهم. فمن مكن قلبه من الحصول على مقام الزهد عرَجَ به إلى مقام الصفاء، فكيف إذا اجتمع مع مقام المعرفة لتكتمل دائرة الوجود نزولاً وصعوداً في حياة العارف.

الزهد لغة: ضد الرغبة والحرص على الدنيا.

الأزهري: رجل زهيد العين إذا كان يقنعه القليل.

رجل مزهد: يزهد في ماله لقلته(١).

التعريف اللغوي للزهد تضمن كل معاني هذا المقام.

اختلفت الأقوال لدى الزهاد في وصف الزهد وبيان أحواله، وتبعهم الكتاب والباحثون في تحديد شمولية هذا المصطلح. ولكن بقيت كلها تدور حول شخصانية الزاهد أو الكاتب أو الباحث أو المتكلم. وإن كانت بعض التعاريف والأقوال تعمم التعريف الذي تطلقه على كل أنواع الزهد بما هو مشهور من أقوال الزهاد أو غيرهم وتقول بعمومية تعريفها لتخلق وهماً بوجود طبقة لها كيان وهمي تسمى بطبقة الزهاد تبعاً للصوفية في التكيات التي ينزوون فيها وارتضت أن تكون كياناً تابعاً ومتبوعاً له نظامه وطرقه الخاصة والمتعددة.

وعبارة الزهاد التي تحولت إلى مصطلح بالحقيقة ليست سوى إشارة إلى اتحاد بعض الصفات القلبية في قلوب الأتقياء لاتحاد مصدريتها وإن اختلفت النظرات إلى بواعثها هل هي إيمانية محضة أم لقصر الباع، أم لقلة المتاع، أم

(١) ابن منظور ـ لسان العرب ـ ج ٣ ص ١٩٦.

لفتور الهمة في التتبع، أم لخوف من الانزلاق والضياع، أم لتجارة تبادلية بين الدنيا والآخرة يتطلع إليها، وباستبدال لذة مؤقتة بلذة دائمة أبدية.

قال سيد الزهاد وحكيم الكلمة في المعنى والمبنى أمير المؤمنين علي ﷺ: «ومنهم من أقعده عن طلب الملك ضؤولة نفسه، وانقطاع سببه، فقصرته الحال عن حاله، فتحلى باسم القناعة، وتزيّن بلباس أهل الزهادة»[١]

محور الزهد في حقيقته وعند الباحثين والزهاد هو مادية الدنيا، والتعلق بأسبابها دون أن نفعل بين الفعل وأسبابه ونتائجه، لذلك كان القول في الزهد على ثلاثة أشكال، زهد من الدنيا وزهد في الدنيا وزهد الدنيا.

فمنهم من قال الزهد من الدنيا حلالها وحرامها، ومنهم من قال: الزهد في الحرام فقط، وكلا النظرتين ضيقتان إذ ركزتا على المادة وتداولتاها من البدء وحتى النهاية، من بدء صنعها وحتى فنائها، وكل تكلم بما أحس ورغب منه أو عنه، إما امتنع عنه أو طلبه.

فمن امتنع عنه بما رآه زهداً، وضمن مفهوم عام (ترك الدنيا لأهلها) وعدم الانشغال فيها ولا بأهلها وكأنها خلقت لغيرنا. واعتبر كل انشغال فيها متنافياً مع الزهد متناسياً طبيعة عالم الشهادة وأنه خلق الله وحكمة الله في خلقه.

الزهد من الدنيا عرَّفه صاحب لطائف الأعلام: الزهد هو إسقاط الرغبة في الشيء بالكلية[٢].

ويشير بتعريفه هذا إلى أن إمكانية الطلب متحققة فامتنع عنه. عما هو في ملكيته أو لم يكن كذلك. إذ إن إسقاط الرغبة بالشيء يشمل ما هو مملوك وغير مملوك.

لكن شيخ العارفين والزهاد الجنيد القواريري أبان نوعاً آخر من التعريف أكثر شمولية رغم محدوديته بما هو ملك اليد فقال: الزهد خلو القلب عما خلت منه اليد[٣].

---

(١) الإمام علي (ع) ـ نهج البلاغة خطبة رقم ٦٠.
(٢) عبد الرزاق الكاشاني ـ لطائف الأعلام ص ٣١٠.
(٣) د. عبد المنعم الحفني ـ معجم مصطلحات الصوفية ص ١٢١.

وفي مكان آخر عرّفه بقوله: الزهد خلو اليد من الملك والقلب من التتبع.

غالبية الزهاد أو من بحث في الزهد اعتبر المشكلة في الملكية وليست في سبل الحصول عليها أو تصريفها وفق الشرع، وكأن الزكاة مثلاً ليست من العبادات والزكاة لا تكون إلا من موسر، فإن انصرف العباد بالزهد وهو من أرقى مقامات الإيمان الخالص فكيف ستقوم الدنيا فهل غرُبَت تلك الحالة عن القوم أم أن لها معاني أخرى كما سنوضح في مقام زهد الدنيا.

ولو اتبع الناس «الدقاق» مثلاً لبطلت الحياة، وانتفت حكمة التشريع وخلق العباد. وفي كل آية وبين كل سطر وسطر من الذكر الحكيم ينبهنا إلى فعل الخير وثوابه، ولن أطيل المكوث هنا، وسأتعرض إلى ذلك بشكل مختلف عن النقد مبني على الطرح السليم للزهد وحقيقته.

عرّف الدقاق الزهد بقوله: أن تترك الدنيا لا تقول أبني مربطاً أو أعمر مسجداً[١].

وهذا تخلٍ عن مهام العلماء وتخلٍ عن عالم الشهادة بكل موجبات خلقه وليس الأمر فيه غاية بحد ذاته. ولكنه تطرفٌ في النظرة إلى الزهد بحقيقة الزهد كما أجمع عليه العرفاء الكمل.

صاحب إحياء علوم الدين قال في الزهد: كل من باع الدنيا بالآخرة فهو زاهد في الدنيا.

«والزهد عبارة عن ترك المباحات التي هي حظ النفس»[٢]وهذا ما أشير إليه بأن من باع دنياه بآخرته فهي تجارة وليس زهداً وإنما هو طمع بما هو أفضل في الآخرة فتلك تجارة بوار.

وأما الزهد في الدنيا : فأصحاب هذا القول لا ينفون التتبع في الحلال وفق طبيعة الحياة ولكنهم زهدوا في تتبع الحرام، والامتناع عن تتبع الحرام هو حظ كل إنسان خلص لإنسانيته، فطبيعة الإنسان وفطرته ترفض الحرام، وإن في تركه واجباً شرعياً لا ثواب عليه.

(١) المرجع السابق ص ١٢١.
(٢) الغزالي - إحياء علوم الدين ج٤ ص ١٨٦.

الزهد مقام إيماني إذا كان على خلاف حقيقته من حيث نفي الطمع، والابتعاد عن آفة الجشع ضلت الأمة بزهادها، وما أسوأ أن يكون الزاهد طماعاً وللمال جماعاً تحت ستار الزهد في الحرام، وأين موقع الأمانة والاستخلاف على مال الله في عابد الله.

ومنهم من اعتبر الزهد في الحرام أضعف أنواع الزهد وسمي بزهد العوام وهي تسمية قريبة من الفهم الواقعي لمقام الزهد كما جاء في قول أحمد بن حنبل:

«الزهد على ثلاثة أوجه: ترك الحرام وهو زهد العوام والثاني ترك الفضول من الحلال وهو زهد الخواص والثالث ترك ما يشغل العبد عن الله تعالى وهو زهد العارفين»[١].

أصاب في الوجه الأول والثاني وإن كان زهد الحرام ليس زهداً وإنما هو مطلبٌ شرعيٌّ إلهي جاءت به الأنبياء والرسل ورفضته كل الشرائع الأرضية الوضعية باختلاف في بعض المطالب بينها وبين المطلب الشرعي.

وأما ترك الفضول من الحلال فهو أحد عناصر مقام الزهد إذا كان تركه تنفيذاً للأمر الإلٰهي وفق طرقه الشرعية الصحيحة. وأما تركه لمجرد الترك فهو عبارة عن إهمال في إدارة الأمانة التي أوكلها سبحانه وتعالى لعباده الصالحين.

وأما زهد العارفين فسيأتي فيه تفصيل بزهد الدنيا.

وهناك أنواع من الزهد لا تندرج تحت تقويم ولا تحاكي العقل السليم وتخرج صاحبها عن غاية التشريع والخلق ومنها قول الحسن البصري بقوله: «الزاهد في الدنيا هو أن تبغض أهلها وتبغض ما فيها»[٢].

أرفض عقلا ومنطقاً وعلماً التصديق برواية الراوي عن الحسن البصري لهذا القول ولكنه قد دوّن على ورق ووصف به مقام الزهد، كيف يبغض مهبط الوحي والملائكة ومن كان سبيلاً له بالخلوص إلى الله. مما يدعونا إلى متابعة القول. فالبغض للبغض صفة غير مستحبة بالمؤمنين، الزهاد هم أصحاب القلوب الشفافة الرقيقة التي لم تتأثر في صدأ الدنيا والبغض حالة صدأ وعفونة وحالة قلب، فإن

(١) القشيري ـ الرسالة القشيرية في علم التصوف ص ٥٧.
(٢) المرجع السابق ـ ص ٥٦.

لم يكن غضبه لله وفي الله لم يخالجه نسيم الإيمان المبني على الحب، حب الله، وحب عباد الله، أو بالأصح حب الله بحب عباد الله.

الجيلاني أعطى تصوراً عن الزهد مختلطاً بين العديد من الاتجاهات الزهدية وربما صحّ لنا أن نسميها المدارس الزهدية فقال:

«الزاهد يثاب بسبب الأقسام مرتين: يثاب بتركها أولاً. فلا يأخذ ما بهواه وموافقة النفس بل بمجرد الأمر بأخذها، فإذا تحققت عداوته لنفسه ومخالفته لهواه عدّ من المحققين وأهل الولاية وأدخل في زمرة الأبدال.أُمِر حينئذ بتناولها [والتلبس] بها إذ هي فسحة لا بد له منه، لم تخلق لغيره وجفّ بها القلم وسبق بها العلم»(١).

وهنا لابد من الإشارة إلى كلمة (عداوة النفس) التي وردت في قوله، أليس من الأفضل استبدالها بجهاد النفس، إذ لا موقع للعداوة مع النفس، إما أن تروضها بالصلح معها وإعادتها إلى فطرتها وإما أن تنجر وراءها فتصبح على ما فعلت من النادمين.

وهذا نهج متقارب مع نهج السري في قوله عن الزهد إذ قال:

«إن الله سلب الدنيا عن أوليائه وحماها عن أصفيائه وأخرجها من قلوب أهل وداده لأنه لم يرضها لهم»(٢).

السري قد أعزى الفعل لله بالمنع ولم يجعل للزاهد إرادة فيها، وكأن الدنيا لم تخلق لنا ليتم الاختبار. أم أنه اعتبر الأصفياء في مرحلة نهاية الخلوص لله فلم تعد إرادتهم ذات استقلالية تتداولهم حالتا المحو والصحو.

المؤمن الزاهد يخرج الدنيا من قلبه بمجاهدته وعلمه ومعرفته بحقيقة الدنيا والحكمة من خلقها وخلقه فيها فيمحوه طاعة ومعرفة فيكون انتزاعها بإرادة حرة قد تحررت من قيود المادة عروجاً إلى الروح بمعرفة حقائق الخلق تيمناً بسلوك الأنبياء والرسل.

* * *

---

(١) الجيلاني ـ آداب السلوك ـ ص ١٤٨.

(٢) القشيري ـ الرسالة القشيرية ص ٥٦.

# زهد الدنيا

يمكن أن نعبر عنها بأضعف تعبير بالقول: هو توقف النفس عن طلبها والسعي فيها لوجوده في عالمها. لا يفكر في حلالها، ولا يبحث عن حرامها. أي إن يصبح الإنسان توقيفياً من جهة وتعيينياً من جهة أخرى وشمولياً من كل الجهات. لا ممسكاً لمال وهنالك صاحب حاجة، ولا قاعداً عن عمل ليكون كَلاًّ على الناس، ولا ساعياً لإرضاء رغبة في ملك أو مرتبة، لخلو الدنيا من قلبه بانشغاله بحب من له كل الوجود.

وخير من وصف أهل الزهد بحقيقة الزهد أمير المؤمنين علي عليه السلام فقال في وصف الزهاد:

كانوا قوماً من أهل الدنيا وليسوا من أهلها، فكانوا فيها كمن ليس فيها، عملوا فيها بما يبصرون، وبادروا فيها ما يحذرون تقلب أبدانهم بين ظهراني أهل الآخرة يرون أهل الدنيا[١].

الإمام الصادق عليه السلام قال في الزهد:

«ليس الزهد في الدنيا بإضاعة المال ولا تحريم الحلال، بل الزهد بالدنيا أن لا تكون بما في يدك أوثق منك بما عند الله»[٢].

قال أمير المؤمنين علي عليه السلام :

«الزهد كله بين كلمتين في القرآن ﴿لِكَيْلَا تَأْسَوْا عَلَىٰ مَا فَاتَكُمْ وَلَا تَفْرَحُوا بِمَا آتَاكُمْ﴾[٣] ومن لم يأس على الماضي أخذ الزهد بطرفيه»[٤].

(١) الإمام علي (ع) ـ نهج البلاغة ص ٢٧٠. (٢) معاني الأخبار ص ٢٢٣.
(٣) سورة الحديد: الآية ٢٣.
(٤) معاني الأخبار ـ ص ٢٥١.

وقال محيي الدين بن عربي في الزهد:

«فمن أمسك لا عن رغبة فهو زاهد أمين على إمساك حقوق الغير حتى يؤديها إلى أربابها في الأوقات المقدرة المقررة».

الزهد ترك وترك الترك معلوم بأنه مسك ما في الكف مقبوض[١]

وأوجزها ابن معذ بقوله:

«لا يبلغ أحد حقيقة الزهد حتى يكون فيه ثلاث خصال: عمل بلا علاقة، وقول بلا طمع، وعز بلا رياسة»[٢].

وقال الزاهد العارف الشاعر المكزون السنجاري في الزهد:

ليس زهد الفتى بتحريم حلٍ من نكاح ومطعم وشراب
بل بطمع فيما أحلّ وزهد في حرام ورغبة في ثواب[٣]

هكذا تكلم الزهاد باختلاف النظرة والسلوك فأين المعتبر والاعتبار في البحث وتوافقه مع الطبيعتين في عالم الشهادة، الأولى: الطبيعة المادية (الجسد ومتطلباته) الحياة ومتطلباتها ، العمل في الدنيا وفضله: ﴿وَٱتَّقُواْ يَوْمًا تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى ٱللَّهِ ثُمَّ تُوَفَّىٰ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ﴾[٤]. والثانية الطبيعة الروحية للإنسان، فأين المفر لتارك عمل أو لعامل بخلاف ما أمر الله.

* * *

(١) ابن عربي ـ الفتوحات المكية ـ ج٢ ص ١٧٨.
(٢) د. الحفني ـ معجم مصطلحات الصوفية ص ١٢١ والرسالة القشيرية ـ ص٥٦.
(٣) المكزون السنجاري من العرفاء الكمل ـ أنظر ترجمته في معجم أعلام العلويين ـ للمؤلف ـ ج٤.
(٤) سورة البقرة: الآية ٢٨١.

# الإمام الخميني ـ انموذجاً ـ

انكبت الأقلام على وصف الزهد لدى العرفاء والصوفية أو بالأصح نقل بعض العبارات المقتضبة إن لم نقل قد اجتثت من مقالة أو رواية أو حوار بأقوال قد ورد فيها مصطلح الزهد ولكنها لم تأت على أسباب وموجبات القول المفرد بهذا الحديث أو ذاك لنتبين حقيقة قول القائل بهذه المقولة أو تلك إلا بالحالات النادرة التي تناولت الزهد كبحث مستقل، وتلك الأقوال المجتزأة أضاعت الفرصة للوقوف على النظرة الحقيقية للقائل في الزهد كما ورد في الأحاديث السابقة، وأعطاها توصيفاً ناقصاً. وخاصة أن سلوكية الزاهد القائل بهذه المقالة أو تلك تناقض أو تعطي مدلولاً آخر غير المفهوم من المعنى الحرفي من قوله، وأذَكّر بأن كثيراً من الفقهاء والزهاد قد دافعوا أو رفعوا الشبهات الواردة بأقوال أصحاب الشطحات الصوفية ومنها يمكن العروج إلى هذه الحالة بمثل تلك.

ومن يرغب في تناول الزهد كطرح عام فعليه التقصي عن الأقوال والحالات العملية التي توضح الزهد وتعطيه حالة معرفية قبل أن تكون حالة سلوكية فيوصف صاحب القول حال العرفاني في الدنيا ونظرته إليها وتعطي للزهد مقامه الرفيع تخصيصاً من جهة المصطلح، وشمولية توضيحية سلوكية من جهة أخرى.

هكذا كان الإمام الخميني (قدس) في كتاباته وقلما جاء على ذكر الزهد كمصطلح منفرد أو تعريفي. وتناوله دون ذكر اللفظ موضحاً الزهد من جهاته المتعددة، وموقفه العرفاني من الدنيا، ومن ضمن رؤياه في الزهد (زهد الدنيا) في القلب، وسآتي على وضع أقواله (على قدر معرفتي) في مواضعها العملية في الزهد.

## لماذا الإمام الخميني (قدس) انموذجاً؟

الدافع لاتخاذ الخميني (قدس) أنموذجا يتعين تحت عدة اعتبارات:

١ ـ دافع شخصي وهو احترامي لتلك الشخصية الفذة التي تحدث بزهدها

وعرفانها وإنسانيتها ونصرتها للمستضعفين في الأرض في مواجهة أعتى القوى المناهضة للإنسان بشكل عام رغم ادعائها بالحرية وكما سماها قوى الشر والشيطان الأكبر. وهو جدير بكل احترام وتقدير إضافة إلى المحبة الشخصية لفكره، لنهجه الإنساني الإسلامي المتميز في مجال النظرة الواحدة الشمولية للإنسان وبالأخص المسلم منها.

٢ ـ حالة عرفانية زهدية في عالم سادته النظرة المادية والتعلق بها بكل أشكال الطلب، وفقدان قلب الإنسان، وتعدي الحالة الجسدية على الحالة الروحية بشكل عام على كل المجتمعات ويخرج من بين أهل العرفان رجل تمسك بإنسانيته وبقلبه العرفاني الكبير وبهمة الشباب وحكمة الشيوخ وينتصر في مرحلة غاب عنها الانتصار للحق ولأصحاب الحق.

٣ ـ بكفاح الأبدال تمكن من تحرير دولة من أكبر الدول الإسلامية وأهمها على الخارطة السياسية في العصر الحديث وتخليصها من حكم الطغاة بفعل الكلمة، وهذه حالة قلَّ نظيرها.

٤ ـ تمكن من ممارسة مهامه السياسية كمشرف عام مع مهامه الدينية الإرشادية ووفق بينهما بشكل لافت، أي إنه مرّ بتجربة الملك بتعريفه العام ولم يغره ذلك الملك وبقي هو كما هو عرفانياً جليلاً لم تلهه المادة عن خدمة الله في خلق الله. أي إنه لا يمكن لدعي أن يقول لو تمكن من الملك لاستأثر به. وبالتالي هنالك حالة عرفانية واقعة وحالة زهدية عملية قد مارسها الخميني (قدس) وتستحق الدراسة لهذه الجهة.

لذلك كان الخميني (قدس) مادتي التي أحبها من جوانبها لا تعصباً بل نظرة واقعية عملية أقدمها وفق معرفتي بعون الله ولطفه.

أبدأ بمقولة من وصاياه العرفانية قد أشار فيها إلى حدود طلب الدنيا فقال موصياً ابنه باختيار أصحابه :

«ممن لا تغرهن زخارف الدنيا ولا يتعلقون بها، ولا يسعون في جمع المال وتحقيق الآمال أكثر مما هو متعارف أو أكثر من حد الكفاية..»[1].

(١) الإمام الخميني ـ وصايا عرفانية ص ٢١.

تيمناً بقول أمير المؤمنين عليه السلام بكتابه لعبد الله بن عباس :

«واذكر في اليوم غداً، وأمسك من المال بقدر ضرورتك، وقدم الفضل ليوم حاجتك . . »[١].

هكذا تعيش الموعظة في قلب المؤمن العارف فتنطلق على لسانه بلغة أخرى فلقد ضمنها قول إمامه في لغة عصره دون أن يخرج عنها أو منها تلك الحالة المتميزة التي عشتها مع الخميني (قدس) في ربيع فكره المسكون بالإنسان.

الحالة التي أشار إليها الخميني في قوله هذا حالة قلبية لا تنفي عن صاحب الملكية ملكيته وسعيه لكنها تعلم حد الملكية ومسيرها ومنتهاها فهي عز زائل ولماذا؟

لو تفكر الإنسان واعتبر من الطبيعة وحكمة الله فيها لامتنع عن طلبها وعن الجشع والإصرار على تنامي ثروته بأي شكل. فمثلاً إذا نظرنا إلى أي نبتة (فاكهة - خضروات - إلى آخره) إن أعطيتها ماء أو تغذية زائدة عن حاجتها تصبح هشة لا طعم فيها ولا مذاق طبيعياً، وهذا واقع عملي كل منا يلحظه.(الحسيات معابر للعقليات).

كذلك إذا نظر الإنسان إلى ما يأتيه من رزق بغض النظر عن حالته (حلال - حرام) مال أو غيره، إن كان زائداً عن الحد المألوف طمع في مال غيره ولا يتوقف عند حد مطلقاً، إضافة إلى أنه لا يستطيع الاستفادة منه إلا بقدر حاجته الطبيعية وإلا لكان تبذيراً وإسرافاً أو إنفاقاً لا طعم له حتى أنه يفقد التلذذ فيه فمن يملك المليارات متساو مع من يملك قدر حاجته هذا يسعى ليحصل على كل شيء ولا يتلذذ أو يستفيد إلا من محدود مادي يعادل ما يستفيد منه ذاك صاحب الدخل بحد كفايته، بالطبع نعالج وضع الإنسان وليس تلك الوحوش المالية التي غايتها امتلاك الكرة الأرضية وبالنهاية تمتلكهم الأرض وربما تلفظهم لنجاسة تفكيرهم فيعاقب ذاك الجسد بفعل تلك النفس الشريرة.

قد يقول قائل هذا يتحكم بكذا وكذا و. . . أقول: حينما يتناول الإنسان أو

---

(١) الإمام علي (ع) - النهج - ص ٣٢٢.

الحيوان أي طعام أو يتلذذ بلذة افترضها وهما لذة يأخذ الجسد ما منه فائدة ويطرح الباقي وينطبق الأمر على اللذة المعنوية والمادية كلها لذة ذاهبة لا رجعة لها لا يمكن استحضارها بمجرد فوات زمنها. أي إن المحتاج أو القنوع إن حصل على نوت يومه يكون أكثر سعادة من ذاك الذي يملك مال الدنيا، وربما ذاك المتخم لا يشعر بالتلذذ لأنه فقده بتراكمه وباعتياده. وكل صاحب تجربة يعرف بأن تكرار اللذة يفقده الإحساس الطبيعي فيها المادي والمعنوي. فماذا ينفع مال يخرج عن حد الكفاية؟

قلة من أهل العرفان من يوضح الإشارات، والخميني من هذه القلة فلقد عرض وبيّن الأسباب والنتائج لعمل طالب الدنيا في معرض وصيته لابنه التي تصلح دليلاً لقلب السالك بطريق العرفان، وكأنه قد درس علم النفس الحديث وكيف لا فهو عرفاني صاحب قلب كبير نطق على لسان مطواع من شيخ حكيم فقال:

«ولا تتعب نفسك بالانتقال بطرق باب، هذا الباب أو ذاك الباب، للوصول إلى منصب أو الشهرة التي تشتهيها النفس، فأنت مهما بلغت من مقام، فإنك سوف تتألم وتشتد حسرتك وعذاب روحك لعدم بلوغك ما فوق ذلك»[1].

أبحر الإمام الخميني في علم النفس وفي علم الحقيقة دون أن يغمض عينيه عن الدنيا وما فيها، وعن الآخرة المتجلية بحب الله بخلق الله، فهو المدرك لذل النفس بالطلب ممن لا يملك من أمره شيئاً، فكيف يملك للآخرين هذا من جهة، ومن جهة أخرى ليصل إلى نتائج الطلب النفسية بأن الإنسان طماع جشع متى ترك نفسه على غاربها دون قيود أو حدود ما أن يصل إلى أمر من الدنيا حتى يطلب غيره وكأنه في سباق معها وهي السباقة دائماً لأنك مهما بلغت لا يمكنك استقدام أمر مهما فعلت تيمنا بقول الإمام عليه السلام [كطالب الدنيا والموت يطلبه] وطلب المنصب من ضمن طلب المال [ منهومان لا يشبعان طالب علم وطالب مال] أحدهما خير والآخر شر فاختر. ففي الوقوف على الأبواب بطلب ما تطلبه النفس والشهوات المعنوية المتركبة على الشهوات المادية وغير خارجة عنها لهو أصعب

(١) الخميني ـ وصايا عرفانية ـ ص ٢٣.

بكثير من الامتناع عن هذا العز المتوهم الزائل.

فإن طلبت أن تكون في منصب سياسي أو اجتماعي أو ديني فستطلب الأعلى لأنك تطلب ممن هو أعلى منك حتى ولو ملكت الأرض ستسعى لاقتناص النجوم وهذا ما نراه يومياً في عالم المادة ولا ينكره أحد.

سعيك هذا كله وليس بعضه يخرجك من الحدود التي كلفك الله سبحانه بها في عالمك . أليس تكليف الله أولى من تكليف العبد، تكليف من يعطي ويعطي وفق الحكمة والاستحقاق، لا تبحث عن استحقاقك وفق تقديرك بل ابحث عن استحقاقك في قلبك، ولا تدع تلك المطالب تستحوذ على مقدرات عقلك فتصرف النظر عن خدمة محبوبك الله في خدمة خلقه، ولا تدع الاهتمام بالمنصب والحصول عليه يشغل قلبك ، ودع قلبك لمحبوبك المستحق لكل الحب بمجامع أصوله وفروعه ولذلك الحب مقام إن أخذ مأخذه في القلب تحرر القلب والإنسان من عبوديته إلى نطاق حريته. ولا يتمكن منها العبد إلا إذا فهم طبيعتيه وأعطى كل منها حقها وحقوقها وتمكن الأعلى منهما من السيطرة على الأدنى.

هل هذه دعوة إلى القعود عن الطلب والسعي في الدنيا لدى الإمام الخميني (قدس) وهو العالم بحديث رسول الله ﷺ حينما جاءه بعض أصحابه يقولون إن فلاناً (من الصحابة) مؤمن فاضل . . يقوم ليله بالعبادة ونهاره بالصيام، فسألهم من يكفيه عياله؟ قالوا: نحن. قالﷺ: «كلكم أفضل منه».

إذا أمعنت النظر في بصرك وبصيرتك في أقوال أخرى له تجد أن مقام الدنيا والتكليف فيها مقام عظيم الشأن كبير المقدار فقال:

«إن عالم الملك ليس مذموماً في حد ذاته، فهو مظهر الحق ومقام ربوبيته تعالى، ومهبط ملائكته، ومسجد أحباء الله» ومكان تربية الأنبياء والأولياء(ع) ومعبد الصلحاء، وموطن تجلي الحق على قلوب عشاق المحبوب الحقيقي»[1].

كيف لك أن تكره الدنيا وما فيها أو تبغض أهلها كما قال الحسن البصري:

---

(١) المرجع السابق ـ ص ٢٥.

«أن تبغض أهلها وتبغض ما فيها» هذا إن أخذنا النص مبتوراً كما ورد في المنقول والمروي عنه. ولا أعتقد كذلك لأنه كان يسعى فيها لإرشاد أهلها ولا يمكن أن أبغض من أحب أن أرشده.

الدنيا كما بيَّنها الخميني هي مهبط الأنبياء والرسل فكيف أبغض عيال الله وخلق الله وأرسل بينهم الرسل والصديقين والأولياء والصالحين ولو كانوا يستحقون الكره والبغض والإهمال واعتبرهم دونيين لما أرسل إليهم ماية وأربعة وعشرين ألف نبي ومكّن الصالحين من قلوبهم وسلوكهم للدعوة إليه؟ وكيف أدّعِي حب الله وأنا أبغض عياله وألحِق بهم الأذى؟

وأما السعي بالدنيا وفق منطوق عبارته فأوضحها بصورة تصوّر لك حقيقة حب الله بفهم عرفاني متميز للحب الإلهي والوصول إليه بالدنيا وليس بالقلب المجرد عن العاطفة أو السعي وأنت ترى المآسي التي تحل بمجتمعك وبأهلك وبالإنسان، فهي ليست باعتبار بالنسبة لقلب العارف كملكية أو منصب وإنما تعبير عن خدمة الله في خدمة خلقه فقال:

«ولا يعني ما ذكرت أن تترك خدمة المجتمع وتعتزل وتكون كَلّاً على خلق الله..»(١).

ومن ثم ينتقل انتقال العارفين بسير السالكين للوصول إلى الغاية التي خلق الله الخلق لأجلها فيضيف بمكان آخر قولاً يشعرك بمقدار ما يسكن قلبه الإنسان ومقام الإنسان عنده فقال:

«بني لا تلق عن كاهلك حمل المسؤولية الإنسانية التي هي خدمة الحق في صورة خدمة الخلق»(٢).

إن هذه الصورة العرفانية للسعي في عالم الشهادة غاية في الشفافية والدقة باعتبارها تكليفاً إلهياً في خدمة الإنسان أياً كان بالطبع أولئك المستضعفون في الأرض. (العلماء ورثة الأنبياء) والأنبياء أرسلوا رحمة للعالمين وبعد غياب الأنبياء أوكل للعلماء «باعتبار» مهام الأنبياء من حيث الدعوة لله وخدمة خلق الله

(١) المرجع السابق - ص ٥٨.
(٢) المرجع السابق ص ٥٩.

بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ويسبر غور النفس ليعطي من نفحه الروحاني سبيلاً للسير والسلوك العرفاني دون أن يمر في حالة التصوف كما اشتُهِر عنها، ليرسم له أصول وفروع الطريق في المحبة الإلٰهية في العمل لتنجلي مرتسمة على القلب وليس العكس لأن عالم الشهادة عالم محسوس ترتسم له الصور ليأخذ منها بالعبر.

كل منا إذا دقق في مواقفه وفي تصرفاته وما توسوس النفوس يجد أن الخميني قد لامس بعض خفاياه. وهو الخبير الاجتماعي يدخل الأغوار النفسية فيلاطفها حيناً ويزجرها حيناً آخر كفاحاً أبدياً في سبيل تحرر النفس من عبودية المادة والأنا الفردية القاتلة لتكون الأنا الاجتماعية الممثلة للأمر الإلٰهي ضمن فهم متناسب مع تعاليم الأنبياء والرسل وسلوكهم في عالم الشهادة الموكل إليهم شأن هدايتها. ورغم بحثي واستقصائي لم أجده مرة إلا ولقوله جذور في النص القرآني. وسنة رسول الله ـ ص ـ وفي نهج الأئمة (ع) وقولهم.

قد أعطى فهماً متميزاً للمديونية في نتائج الأعمال والخدمات التي يقدمها الإنسان لأخيه الإنسان قل نظيرها عند أهل العرفان أو المصلحين في كل فروع الحياة، وربط تلك الخدمات بأن الدائن هو المدين بحقيقة الأمر لا كما تشير ظواهر الأحوال فقلب المعادلة الموروثة ليعطيها بعدها الإلٰهي في صورة الوجود الحقيقي. فقال بوصيته لابنه:

«علينا أن لا نرى أنفسنا ـ أبداً ـ دائنين لخلق الله عندما نخدمهم، بل هم الذين يمنون علينا حقاً ـ لكونهم وسيلة لخدمة الله جل وعلا»[١].

تلك هي الأخلاق والقيم التي جاءت بها الأنبياء والرسل وطلب منا أن نتبع أقوالهم ونتلمس أعمالهم، ونتمثل بعض صفاتهم، ألم يأمرنا الله سبحانه بأن نغيث الملهوف ونحافظ على مال اليتيم ونطعم الفقير والمسكين ولم يحدد سبحانه المقادير بل قال جل من قائل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾[٢].

(١) المرجع السابق ـ ص ٩٥.
(٢) سورة البقرة: الآية ٢٨٦.

نحن في عالم الشهادة مؤتمنون على مال الله والسعي بالكلمة وبالموقف وبالقلب وباللسان وباليد إن أمكن لرفع الظلم عن خلق الله فكيف إذا رددت الأمانة إلى صاحبها، فهل أكون أنا صاحب المِنة؟ ذاك يرفضه العقل السليم فذاك وهذا ممن أعينهم بكل وسائل العون واختلافها فهم طريق عبوري في هذا العالم إلى العالم الآخر فهم أصحاب المِنّة.

لنا محدوديتنا ومن ضمن هذه المحدودية فلنتصرف بما أؤتمنا عليه وفق ما أمرنا به ولا دعوى لجاهل بالشرع الإلٰهي فالفطرة فطرة الله ليرجع إليها كل شاك ليرى أنه يكره أن تقوم عليه أسباب ونتائج ما يقوم هو به على الآخرين.

الشرع شرع الله أُنزِل من الله إلى خلق الله ، فهو الضامن لسلامة النفس والمجتمع وإكمال الغاية من صنعة الخلق وهو باعث الرزق، فالحرص على إعانة عباد الله بما أمر الله وأن تكون عوناً للمظلومين ومُعِيناً للمحرومين ومنقذاً للسالكين، ومواسياً للفقراء والمحتاجين فهو من أهم ما تقدمه لنفسك المطمئنة التي ستؤوب يوماً إلى النعيم المقيم. بل من الحرص الأكيد لصاحب القلب السليم الملتزم بأمر رب العالمين.

ومن ضمن وصاياه دعوة من أعطى الدنيا حقها في مقام الطاعة لرب العالمين الذي أوصانا بعباده خيراً وأن نكون للمحتاجين عوناً. فمن ضمن هذه الرؤيا الإسلامية الرحيمة والعالمية في تعاليم الإسلام لمن استوعب رسالته بحقيقتها فأوصى ابنه:

«الحرص على إعانة عباد الله ، خصوصاً المحرومين والمساكين المظلومين الذين لا ملاذ لهم في المجتمعات»[١].

تلك النظرة الشمولية في تقديم الإعانة والعون ومد يد الرحمة، لم يخص بها مسلماً أو أي صاحب مذهب أو مجتمع تلك العبارة غير المؤطرة كما عودنا عليها كُثُرٌ من دعاة الإسلام لا تنبع إلا من قلب عرفاني قد اتبع الهدى.

إضافة لما فيها من خدمة للإسلام وهنا تأتي بعد التعميم لا للتخصيص بل

---

(١) الخميني ـ وصايا عرفانية ص ٤٣.

لبيان أمر واقع في خدمة دين الله الإسلام من آدم وحتى القائم المنتظر(عج).

هنا لابد من توضيح مدلولية التعميم في عبارته. إن خدمة المستضعفين دون تمييز في كل بقاع الأرض مسلماً كان أو غير مسلم هذه رسالة الإسلام ـ الرحمة ـ ومن فروعها نصرة المظلوم. وتندرج من باب شمولية النظرة للأديان، وليس للأديان فقط بل إلى خصوصية خلق الإنسان: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ﴾.

خدمة المسلم لمسلم هذا واجب شرعي، وإن قدمتها لغيره تعطيك نتيجتين إيجابيتين في خدمة الإسلام.

**الأولى**: هؤلاء هم عيال الله وعباده، جعلهم قبائل وطبقات ودرجات وأرسل الرسل والأنبياء رحمة بالكافر والمشرك لدعوته لاتباع دين الله فكانت الرحمة عامة شاملة لكل مخلوق من ذكر وأنثى ومن استثني؟ لا أحد. إذن فالإحسان إليهم باعتبارهم خلق الله مطلب إلهي عبر أي معتقد كان والحق حق، وباعث الرزق واحد.

**والثانية**: فيه بيان عن طبيعة وروح الإسلام دين الرحمة وهي رحمة عباد الله. فإن مددت يد العون والمناصرة لكل مستضعف وأنت مسلم سيبحث هذا المستضعف عن سر عملك ودينك وبالتالي هي جزء من الدعوة إلى الإسلام العظيم. وإشارة واضحة عن عالمية الإسلام وسلوكية المسلم الذي يعني عمومية السلام في النفوس والأجساد ولا يكون ذلك إلا بإعطاء أصحاب الحقوق حقهم والدفاع عن حقوقهم.

* * *

## الدنيا في نظر الإمام الخميني (قدس)

لكون مقام الزهد مُرَكَّباً على الدنيا وماديتها والتصرف الإيجابي أو السلبي فيها في الفترة العمرية التي تقضيها فيها فأنت فيها ومنها وإليها، فلا يمكنك إغفالها ولا ذمها فهي ليست مذمومة بطبيعتها وإنما الذم واقع على ما تعلق في نفوسنا بحبائل نفسية تفاعلت في داخل من لا يفهم المادة الدنيوية وحركتها وحاجتها، منابعها وأصولها ومردها وما تؤول إليه (عذرة في النهاية) لمخلفات لا قيمة لها مذمومة عند كل المخلوقات.

مقام الزهد كما أسلفنا سابقاً مجاله الرحب مبني على مادية الدنيا، وبنظرة أخصّ كما ورد في أقوال الزهاد تدور حول حلالها وحرامها. والحلال والحرام الدنيوي مركب على المادة، فهل المادة بحد ذاتها مركبة على التحليل والتحريم الإلٰهي؟.

الحلال والحرام عمل قلبي وفعل نفسي سلوكي متعلق بالمادة بالإضافة لا بالأصل، إما أن يكون متعلقاً بأسباب الحصول عليها أو لما تلحقه من ضرر بنتائجها، أو بالامتناع عن فعل مادي مكلف به العبد تكليفاً شرعياً أو إنسانياً أو اجتماعياً وتختلف الأسباب والنتيجة واحدة.

المادة الحرام بالتخصيص لا بالتعميم (حتى لا ندخل في متاهات الرأي) هي بنفس الوقت حلال وحرام، بالنسبة لفضل مالك إن زكيت منه النصيب الشرعي كما أُمِرْت فهذا المال المبذول حلال وكذلك الباقي، وإن قصرت في ذلك فلقد ارتكبت مخالفة شرعية بالتقصير ودافعه نفسي حباً بالدنيا ومالها، ولكن التحريم بالسبب يتمحور حول شرعية حصولك على المال وأسباب الحصول عليه وهذا دافع نفسي إرادي من النفس لا علاقة للمادة فيه ولكن التحريم تابع من وفي طريقة الحصول على المادة. تلك الورقة النقدية إن استوفيتها أجراً لعملك وهي

تحمل رقماً خاصاً معيناً فهي حلال، بالطبع إن كنت تؤدي عملك دون خداع أو غش وهذا يشمل الأجرة والتجارة والزراعة وغيرها، وإن كان سبب حصولك عليها ناجماً عن غش أو سرقة أو بالخديعة أو بأي شكل يتنافى مع القيم الأخلاقية العامة فهي حرام، ويدخل تحت الأسباب بيع المحرمات والاتجار بها. وحرام النتائج في المادة قد ذكر نصاً بالقرآن الكريم كتحريم الخمرة كونها تذهب بالعقل (ما قليله مسكر فكثيره حرام) ولحم الخنزير وبعض اللحوم الأخرى والدم والميتة ولن أطيل البحث فهو طويل بل أختصر بالقول كل من اطلع على نتائج العلم الحديث في بيان تلك المحرمات وما تلحقه بالجسم من ضرر يعرف عِلّية تحريمها ولسنا في مجال بحث العِلّية (بل عباد أطعنا خالقنا بما نهانا عنه ونحن نسأل وهو لا يُسأل).

والزهد يدور حول موجبات العمل في الدنيا بحلالها وأما ترك حرامها فهو من النوافل والبديهيات عند العرفاني، بل يطلق يده في حلالها لا لنفسه بل لخدمة خلق الله. وكما علمنا أن عنصر التفرقة بحب الدنيا موضوع حلالها هو عامل نفسي كامن قد تظهر علائمه على السلوك الخارجي للفرد كنتائج للسلوك الداخلي المتصارع في قلب السالك المتحرر من قلب العارف كالخميني. وبهذا قد أشار بوصيته :

«بني: إن ما هو مذموم وأساس ومنشأ جميع ألوان الشقاء والعذاب والمهالك، ورأس جميع الخطايا والذنوب إنما هو حب الدنيا الناشئ عن حب النفس»[1].

وأضاف: «فالدنيا المذمومة هي في داخلك أنت ، والتعلق بغير صاحب القلب هو موجب للسقوط»[2].

لنكمل الفكرة بقوله عن العامل النفسي في الحلال والحرام فقال في مكان آخر «الميزان في الأعمال هو دوافعها..»[3].

---

(١) المرجع السابق ـ ص ٢٥.

(٢) المرجع السابق ـ ص٢٥.

(٣) المرجع السابق ـ ص ٥٩.

نستنتج مما سبق أن حب الدنيا كغاية أمر شيطاني وحبها كوسيلة بحب الله في خلق الله أمر رحماني.

الدافع إلى العمل أو الطلب هو محور اهتمام الخميني وهو فيصل التفرقة بين الرحماني والشيطاني في أعمال المكلف فيقول في إحدى وصاياه:

«وإذا كان الدافع نفسانياً وشيطانياً فكل ما حصل عليه حتى إذا كان سبحة فقد ابتعد عن الله تعالى»[(١)].

الدافع حالة داخلية وهي حالة الفصل بين الوهم والحقيقة، وهو المتمثل في الزهد والحائز على اهتمام الزاهد من أهل العرفان.

الدنيا خلقنا بها وخلقت من أجلنا ولقد اصطفى الله الرسل والأنبياء والملائكة لعالم قد أوجده لينجيه من شر نفسه وابتعاده عن فطرته التي فطره الله عليها بتعلقه بالمادة، فصدئت النفوس من تعامل المادة وتعلقاتها، والفيصل في الحب هو التوجه بالحب فإن كان متوجهاً بحبه للدنيا طاعة لله في تمثل أمر الله لتحقق الغاية من خلق الله فهذه الدنيا هي التي بها نستدل على قدرة القادر فيها، وفيها موقع اختبارنا في كل أمر فالله سبحانه يعلم صالحنا ومضارنا ومفاسدنا فأمرنا ونهانا وضرب لنا الأمثال لنستدل على الحكمة، ونحن جهلاء عميٌ أغبياء تركنا الحكمة وشبهنا الأمثال وابتعدنا عن الأمر الإلٰهي وكأنا ندّعِي علم فوق علم الله. ففي تحريمه غاية لن ندرك كنهها ولسنا مكلفين بذلك، وفي فطرته التي فطر الخلق عليها دليل واضح لكل من اعتبر وهذه لا تحتاج إلى ثقافة أو تعلم، هذا إن كان الحب لله في خلق الله، وإن كان الحب في الدنيا غايته الدنيا وتراكم الآمال وقصر النظر والسعي للأنا الفردية فذاك رأس الخطايا ومنبع الشرور وموقع البلايا.

وإن كان وسيلة لتطهير النفس وعبادة الخالق في خدمة خلقه وعياله، كانت مستوجبة ومستحقة للجهد والعمل ، فبالعمل تصل إلى غايتك والغاية محور العمل بتوسط سعي مشروع، فإن كانت نفسك غايتك فهذه الخطيئة، وإن كانت غايتك الحب الصادق لله بحب خلق الله، والحب لا يجدي إن لم يترافق مع منفعة

---

(١) المرجع السابق ـ ص ٦٠.

بعمل بقدر ما تستطيع، ووفق التكليف.

ومن ضمن هذا التعفف النفسي والارتفاع الروحي يخاطب ابنه فيقول:

«فإن كان حب (عالم الملك ) ناشئاً عن حب الله، باعتباره مظهراً له ـ جل وعلا ـ فهو أمر مطلوب ويستوجب الكمال[1]».

وأما إذا كان منشؤه حب النفس، فهو رأس الخطايا.

التوضيح بالمثال قد يعيب القول ولكن كثرت الأقوال وقلت الأمثلة واختلف عليها فكان من ضمن رؤيتي ووقع تلك الأقوال على قلبي فلجأت للتبسيط فقارئ يعجبه وقارئ يمجه ولله في خلقه شؤون.

نعود إلى بواعث الحكم في عالم الأمثلة للعلم، فنقول كمن يحرص على أن لا يقتل في معركة فينحاز جهة أخرى. فإن كان دافعه بأن لا ترموا بأيديكم إلى التهلكة، أو لاختيار موقع أفضل في دفاعه وقتاله حرصاً على استمرارية القتال بأفضل حال لينتصر جيش الحق المنضوي تحت رايته فهو الأمر المطلوب وفعله محبوب ومرغوب، وإن كان متحيزاً هرباً خشية قتله وتفكره في لذائذ الدنيا وانقطاعها وفي عياله ورزقها فهي رأس الخطايا ومكمن البلايا.

الباعث والعامل والفاصل في هذا الجدال بين الإنسان ونفسه حالة إيمانية قلما تأخذ بحقيقتها حالة مظهرية تنم عن داخل متصرفِها.

وهنا لا بد من أن نوضح أمر الملكية فلقد أخذت حيزاً كبيراً من أقوال الزهاد وكيف النظر إليها من ناحية معرفة وحقيقة الزهد ومقامه العالي. فهل في التخلي عن الملك كل ما ملكت يداك يعني أنك زاهد دون النظر إلى التدبير الشرعي السليم وغاية الخالق في خلقه؟ وهل تعطيك الملكية دليلاً ملموساً وحسياً على الزهد والزهاد..؟

قد تجد من لا يملك من فضلة ماله سوى فلسٍ واحدٍ وهو أحرص عليه في إنفاقه لمحتاج ممن يملك مال الدنيا، وهو لا ينتفع به أصلاً ولكنه بدافع نفسي بحبه لهذا الفلس على قِلّته منعه عن محتاج وهو ليس بحاجة له تحت اعتبار

(١) المرجع السابق ـ ص ٢٥.

الخوف من الغد وكأنه لا يثق بالله فصاحب الرزق واحد .

وتجد ممن يملك مالاً كثر أم قلّ ولا يكون حريصاً عليه حرص صاحب الفلس كُلاً أو جزءاً، ينفقه كما أمر الله يتخلى عنه لمستحقيه وهم كثر على مرّ الأزمنة والعصور لا يفكر إلا بما يكفيه وأن يكون مسرى فضلة ماله في سبيل الله ورنق شرعه وبمحبته.

ومن ضمن هذا المقام فلقد قال:

«إذا تيسر لإنسان ما ـ بدافع إلهي ـ ملك الجن والأنس. بل إذا حصل عليه فهو عارف بالله وزاهد في الدنيا. .»[1].

كلمات لا يمكن إخراجها عن عموميتها إلا ببيان أسبابها وبيان صحتها من منطوق حكمها في سير الزهاد والعبرة هنا مَن يتملك مَن؟ فلقد قال: (إذا) أي بلغة الاحتمال وهذا جائز وغير منكر أو مستغرب، مهما بلغت ملكية الشخص يمكن أن يكون زاهداً. وذلك إن لم يكن قد تملكه المال وإنما هو من تملك المال. ومن تملك شيئاً تصرف به وفق دوافعه وغاياته رحمانية أو شيطانية فالمهم الغاية من التملك . وأما من تملكه المال فقد عشعش في قلبه وصرفه عن محبوبه وصعب عليه مفارقته ولو لجزء يسير منه.

هذا القول ليس طوباوياً إذا كنا نؤمن بالله وبالقرآن وببعث الأنبياء والرسل بشكل عام فكل الأنبياء واحد ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ من آدم الرسول وحتى قيام المنتظر (عج) بشتى أنواع المذاهب والديانات التي تقر بقيام القائم. فهم مظاهر التبليغ الإلهي، وتتصرف مظاهرهم بحقائق دعوتهم وبالتالي فهم العالمون بأسرار الدنيا والبحث هنا طويل اختصره بالقول . كل نبي رسول لابد وأن يكون زاهداً أي إن قلبه متعلق بالله لا بالدنيا ولو تيسر له ملك الدنيا فهو المؤتمن عليها لأصحابها تؤدى لهم وفق ظروفهم وظروفها، فسليمان بن داود (ع) كان نبياً ملكاً يملك الدنيا بكل ما فيها ألم يكن زاهداً، والأنبياء هم القدوة لعالم الشهادة جاءوا بالشرع والسنة لنتصرف وفق سنتهم المنطلقة من شرع الله، ولو كان الملك مذموماً لما ملكه الله سبحانه درهماً واحداً، والعبرة في التصرف

(١) المرجع السابق ـ ص ٦٠.

بالملك والتعلق القلبي به وليس في الملك. ألم يملك الاسكندر المقدوني الأرض من مشرق الشمس وحتى مغربها وكان أستاذه يتبعه دائماً ويرمي فضلات لباسه خارجاً، وهل ادعى أي منهما كما قال فرعون وهما يملكان أكثر مما ملك فرعون؟ ألم يكن كل منهما مقدماً ماله لصاحب الحاجة لمستحقيه وفق أمر الله، وهل مُنِع مالهم عن محتاج؟ ألم يوزع أمير المؤمنين علي عليه السلام بيت مال المسلمين ولم يبق لنفسه شيئاً؟ تلك هي حقيقة الزهد إن ملكت تكن ملكيتك لا برغبة الاحتفاظ وحرمان المستحق من مالك، وأما الزهد بالدنيا بعدم طلبها أو بالتخلي عنها فهذا ليس زهداً وإنما هو اعتراض على تدبير الخالق وحكمته في الخلائق. وبهذا نقول معيار الزهد ليس معياراً كميّاً بالنسبة للمادة وإنما معياره غائيٌّ من المادة.

والدنيا التي يذمها الخميني تلك الدنيا التي تعيش في القلب لا دنيا المظهر والمادة. فكيف يذمها وقد قال أمير المؤمنين علي عليه السلام فيها:

«إن الدنيا دار صدق لمن صدقها، ودار عافية لمن فهم عنها، ودار غنى لمن تزود منها، ودار موعظة لمن اتعظ بها، مسجد أحباء الله، ومصلى ملائكة الله، ومهبط وحي الله، ومتجر أولياء الله، اكتسبوا فيها الرحمة، وربحوا فيها الجنة»[١].

إن مثل هذا الحديث له موارد وموارد وأصول ينبثق عنها فروع وفروع يطول فيه القيام إجلالاً لعلم الإمام عليه السلام. وهو الدليل والمنهج للعارفين ولأهل الحال والمقام. لذلك تمثل به الإمام الخميني (قدس) فقال:

(إن ما ورد في القرآن والأحاديث عن ذم هذه الدنيا، لا يكون عائداً في الحقيقة للدنيا من حيث نوعها أو كثرتها، بل يعود إلى التوجه نحوها وانشداد القلب بها وبحبها)[٢].

ولقد جاء في الذكر الحكيم: ﴿وَلَنِعْمَ دَارُ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[٣] فهي مظهر الجمال والجلال وحضرة الشهادة المطلقة فكيف تذم.

---

(١) الإمام علي (ع) ـ نهج البلاغة ـ الحكمة ١٣١.
(٢) الخميني ـ شرح الأربعون حديثاً ـ ص ١٢٠.
(٣) سورة النحل: الآية ٣٠.

هذه هي الدنيا التي هرب منها بعض المتصوفة ورفضتها بعض العقول الخائفة، وابتعدت عنها النفوس القلقة، وتاجرت فيها مقايضة النفوس الطامعة. تلك الحالات النفسية المتعدية على أصل حقيقتها هي المذمومة وليس مادية الدنيا.

ألم يخلق الله سبحانه آدم من تراب، وذاك التراب أليس هو مصدر الرزق والحياة ، ألم يجبله (آدم) بماء وطين(صلصال) وكلاهما مجتمعين قوام الدنيا والحياة وكل الأرضين وما فيها وما تحتها وما بينها. أيذم ما خلق الله آدم منه. وكان وسيستمر مصدر الحياة.

المذموم تلك الحالة النفسية التي أغوى فيها إبليس آدم بأكله من الشجرة وهي ثمرة المادة المنهي عنها وهذا ما نهاه الله عنه، وهنا حالة نفسية سابقة للحالة المادية فالإغواء سابق للحصول على المادة.

هذه هي الدنيا في قول الإمام الخميني (قدس) وهو يعيش في قرن الحضارة المادية محاولاً إعادة الحياة للنهج الروحي المفقود من قلوب الناس من بين مريديه طلباً لحياة أفضل في مجتمع أفضل، فأخرجها عن تداول الأفكار لدى بعض المتصوفة المحدثة (وأقول المحدثة لأن هنالك من ادعى ذلك وقد تملكت الدنيا حياته وقلبه وعقله) ووضعها في نصابها كما نعلم مقتدياً بالقرآن والسنة وأقوال الأئمة وخير مقتدى به وهو العرفاني الفائز برضى الله إن شاء الله.

وأخيراً وليس آخراً لابد وأن أذكر قول المجلسي (قدس) عن الدنيا وموجبات المدح والذم وأعمالها التي تحسب من أعمال الآخرة قال:

«فاعلم أن الذي يظهر من مجموع الآيات والأخبار على ما نفهمه أن الدنيا المذمومة مركبة من مجموع أمور تمنع الإنسان من طاعة الله وحبه وتحصيل الآخرة، فالدنيا والآخرة، ضرتان متقابلتان فكلّ ما يوجب رضى الله سبحانه وقربه فهو من الآخرة، وإن كان بحسب الظاهر من أعمال الدنيا كالتجارة والصناعة والزراعة التي يكون المقصود منها تحصيل المعيشة للعيال لأمره تعالى به وصرفها في وجه البرّ وإعانة المحتاجين ، والصدقات، وصون الوجه عن السؤال وأمثال ذلك، فإن هذه كلها من أعمال الآخرة وإن كان عامة الخلق

---

(١) المجلسي ـ بحار الأنوار ـ مجلد ٧٣ باب حب الدنيا..

يعدونها من الدنيا»[١].

لم أخرج عن الموضوع باتخاذ الخميني أنموذجاً بل لكونهما من مدرسة واحدة ولقد أورد الخميني الحديث في مناسبة بحثه الدنيا، وليكون مقدمة لقول الخميني بوصيته لابنه حول الطلب منه القبول في حال تكليفه بمنصب سياسي من أجل خدمة المجتمع ودولة الإسلام في إيران فقال:

(قد تعرض عليك بعدي المناصب، فإن كانت نيتك خدمة الجمهورية الإسلامية والإسلام العزيز فلا ترفض.

ولكن إذا كانت نيتك ـ لا قدر الله ـ إطاعة هوى النفس وإرضاء الشهوات، فاجتنب القبول)[٢].

معيار القبول والرفض معيار نفسي لكنه موجّه إلى الجماعة ولمصلحتها لا إلى الفرد ومصلحته.وأطلب من الله العزيز الحميد أن يوفقنا إلى ذلك.

* * *

(١) الخميني ـ وصايا عرفانية ـ ص ٢٥.

# الزهد المقارن

من الطبيعي أن يهتم الباحث في تأثيرات الشعوب والأمم في بعضها بعضاً سلباً وإيجاباً، وهذا البحث له أهميته في مجال الصناعة والزراعة والعلوم الطبيعية والفلسفة والعادات وغيرها من المؤثرات.

لكن الزهد العرفاني حالة قلبية شخصية تقع تحت تأثير الأحداث والثقافة سلباً وإيجاباً لكن وقع الكلمة أو العبارة أو المصطلح أو الحادثة في القلب الاعتقادي العرفاني لها وقع شخصي أكثر مما هو اجتماعي وعام. ولذلك قيل (طرق توحيد الخالق على عدد أنفس الخلائق) كل يستدل على الله سبحانه ـ وهو أحد عند الجميع يجل عن الصفات ـ بطرقه تحت تأثير الثقافة العلمية الإيمانية وأمور أخرى ليس موقعها في هذا البحث ـ :

بقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ وَلَٰكِن لَّا تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ﴾[(١)].

وقوله تعالى: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ﴾[(٢)].

والتسبيح هنا حالة عرفانية محضة استجمعت كل موجباتها القلبية والنفسية، والسؤال موقوف بحكم النص.

واستحضر قول عرفاني القرن العشرين الإمام الخميني (قدس) بإشارته المختصرة عن بعض آيات سورة الحديد. فقال:

(أما الآية الشريفة الأولى: ﴿سَبَّحَ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ﴾ فتدل على تسبيح جميع الكائنات حتى النبات والجمادات لله سبحانه، ومن خصّ التسبيح بذوي العقول من الموجدات، فهو نتيجة احتجاب عقول ذوي

(١) سورة الإسراء: الآية ٤٤.
(٢) سورة الجمعة: الآية ١، ووردت بصيغ في سور أخرى كلها تفيد نفس المعنى..

العقول، ولو فرضنا بأن هذه الآية المباركة تقبل التوجيه والتأويل لتسبيح الكائنات، ولكن هنالك آيات شريفة أخرى لا تقبل التأويل والتفسير مثل قوله تـعـالـى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِى ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ وإن تأويل التسبيح إلى التسبيح التكويني أو الفطري يكون من التأويل البعيد الموهون، حيث تأباه الأحاديث والآيات الشريفة وترفضه البراهين السديدة الفلسفية وينكره المسلك العرفاني الجميل(١).

تدبر يرحمك الله. ولا بد من الإشارة إلى أن الفطرة فطرة الله التي دائماً أوردها في قولي لم أقصد فيها التسبيح الفطري وإنما للتدليل على صنعة الله، كما أن الإمام الخميني قدس سره لم يشر بذلك إليها وإنما أشار إلى أن التسبيح الفطري كونه مع السجود من كل الكائنات ومن أكثر الناس هو حالة إقرار بالعبودية والطاعة والتمجيد للخالق خالق الخلائق ومدبرها وحاكمها، فهل تستغرب توافق الأقوال عند أهل الصفاء من أهل العرفان، فهي مهما تنوعت أجناسهم وأصنافهم وانتسابهم العقائدي فهم من خلق الله ممن شملتهم هذه الآية الكريمة وغيرها من الآيات التي نصت على تلك الحالة من التمجيد والطاعة للخالق.

الزهد العرفاني ليس ذا اختصاص بدين أو مجتمع أو فئة، دينه الله توجهه إليه في عالمه الذي أمر عباده بالتوجه إليه فمنهم المطيع ومنهم العاصي، ومجتمعه الحب الإلٰهي الحب بالله ولله، والبغض لله وبالله، قلبه قلب طفل صافٍ، همته همة الشباب، وحكمته حكمة الشيوخ، لا يملك شيئاً ويملك كل شيء بالاستغناء عنه.

الزهد بحقيقة الزهد هو واحد والعرفان باستجماع شروطه وموجباته واحد مهما تبدلت الأحوال واختلفت المذاهب والديانات، إن صح توجهه إلى خالق الأرضين والسماوات بنظرة الإبداع بالخلق والتكوين، وخاصة العرفاني المسلم فهو من أتباع صاحب الشريعة الختام شريعة محمد ﷺ. جامعة كل الشرائع من

(١) الخميني ـ شرح الأربعون حديثاً ـ ص ٥٩٤.

آدم الرسول وحتى القائم المنتظر(عج).

لكن هذا التوجه أو التأثر ذو طابع شخصي لذلك قد يوافق بالقول أو بالتصرف أو بكليهما مع زاهد في مشارق الأرض وآخر في مغاربها بتوافق القبول والاستعداد عند المتلقي بغض النظر عن أن يكون قد سمع منه أو به، أو قرأ قوله. ومرد هذا التوافق في اللفظ (العبارة ـ المصطلح ـ والمعنى ـ والموقف) إلى الفطرة فطرة الله سبحانه في الإنسان، وفق درجة الصفاء القلبي والاستعداد والقبول.

ولقد أوضح هذه الحالة التوافقية الكتاب والباحثون ومنهم خوسيه أنزل الإسباني بقوله:

(دهشت لتماثل التعابير لدى بعض كبار متصوفة الإسلام ولدى المعلم ايكهارت أيضاً)[١].

الباحث خوسيه قد دهش من تطابق وتوافق في العبارات بين الزهاد العرفانيين وأنا كذلك لا تصيبني الدهشة ولا يعتريني الاستغراب بل أبتسم رضاً عن وحدة الله بخلق الله في قلوب أهل العرفان. لأن الإنسان هو الإنسان في كل مكان وزمان (لا تبديل لخلق الله) والاختلاف بين الناس ناتج عن تأثير المادة في القلب ومنها تتكون العادات في المجتمعات التي خرجت عن فطرتها الأولى فأرخت المادة بظلالها على القلب الاعتقادي في كثير من الأحيان نتيجة ضعف البحث والتأمل والثقة بالله والخوف من الموروث، مهما تحرر الإنسان يبق للموروث سيطرة على كثير من الأقوال والتصرفات وإن لم تظهر من كمونها النفسي إلا بلمحات لا ندري كيف عبر عنها صاحبها ولا تحت أي ظرف من التفكير والتأملات المسيطرة على قلبه الاعتقادي.

تلك المواقف تتشابه بل تتحد في حالة العرفاني الإلٰهي تحت تأثير موحد وهو الارتباط بما وراء الطبيعة وتوجهه لها ومنها وإليها.

وفي المجتمعات العامة تتحد في ردة فعلها المتكونة من حالة ارتباط غيبي

(١) خوسيه أنزيل ـ مقال ـ مجلة المعارج ـ ع ـ ٤٨ ـ ٤٩ ـ ص ٦٦.

داخلي يعبر عنها بشكل مماثل بدون نقل أو تأثير. فكلمة شكراً تقال بكل اللغات وبمعنى واحد. أو النطق بكلمة يا الله بشكل تلقائي حينما تشعر بحاجتك لطلب العون، الله هو الله في كل اللغات إذ يتوجه إليه بعبارته هذه تتويجاً لحالة لا إرادية في غالبية الأحيان ، والمقصود بالله في كل اللغات هو من لا حول ولا قوة إلا بحوله وقوته.

وقال خوسيه أيضاً في نفي حالة النقل النسخي بين المتصوفة بشكل عام:

(حين يشتغل الباحث على سياقات تتميز بتباعد ديني وثقافي وزمني هو على هذه الدرجة من الوضوح كما بين المتصوف (الريناني) وبوذية(الزن) اليابانية، تبدو كل فرضية للنقل واجبة الاستبعاد بنحو آلي)[١].

وأشار في قوله إلى الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي صاحب الفتوحات المكية حول ضرورة التقارب بين أهل الكتاب مع المسلمين في نظرتهم الزهدية أو الإلٰهية معللاً ذلك بقول الشيخ الأكبر فقال:

(وأما لجهة الإسلام والمسيحية واليهودية فالتقارب بينها وارد وحتمي لسبب مهم وهو أن القرآن قد تضمن في نصوصه وأبان كل من الكتابين)[٢].

قول آخر للشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي حول شمولية الإسلام كدين وشريعة لكل ما تقدمها من شرائع جاءت بها الأنبياء والرسل فقال:

(أعجب ما عندنا من العناية الإلٰهية التي صحت لنا سيدنا محمد ﷺ، إذ كل واحد من الرسل ﷺ يحشر جزئي الحكم، لاقترانه بطائفة مخصوصة.

والقطب منا: ليس كذلك فإنه عام، جامع لكل من في زمانه من بر وفاجر، وإن كان إرثه عيسوياً أو موسوياً، فلا يقدح ذلك فيه، فإنه من مشكاة محمدية، فله المقام الأعم، وقد نبّه عليه رسول الله ﷺ بقوله عن طائفة من أمته «ليسوا بأنبياء يغبطهم الأنبياء» للبركة المحمدية التي نالتها من مقامه الأعم) [٣].

(١) المرجع السابق ـ ص ٦٧.
(٢) المرجع السابق ـ ٦٧.
(٣) ـ محيي الدين بن عربي ـ مجموعة رسائل ابن عربي المجموعة الأولى ص ٤١٧.

إنها نظرة واقعية وعملية، لقد ذكر القرآن الكريم قصص الأنبياء وخاصة إبراهيم وموسى وعيسى (ع) بشكل ثبوتي عند كل مسلم. ووصفهم بشكل يسهل التعرف إلى كل مجريات الأحداث التي رافقت كل نبي مع قومه متضمناً شرائعهم فشريعة محمد ﷺ شريعة كل الأنبياء، فمن كمالات إيمان المسلم أن يؤمن بكل الرسل والأنبياء ﴿لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ وخاصة من ورد ذكرهم صراحة أو ضمناً في القرآن لذلك كانت حالات التوافق بين زهاد وعرفانيين ينتمون لتلك الديانات مع عرفاني المسلمين حالة ضرورية وحتمية مع صدق سريرة إيمان العرفاني المسلم وإلا لكذبنا بعضاً من النص القرآني وهذا خطأ بيِّن.

جاء أيضاً في بحث الإسباني خوسيه أنزل بعد أن عرض حالات من التوافق في حالات المتصوفة ـ بتعريفها العام المعبرة عن العرفان ـ وخاصة العرفانيين بغض النظر عن انتمائهم الديني والبعد المكاني واستحالة النقل والتأثير فقال:

(وفي رأي: فنحن هنا أمام ظاهرة التقاء جذرية تمس جوهر التصوف نفسه بمعزل عن المواقع المكانية والفترة الزمنية)[١].

علينا أن نبسط الأمر أكثر من ذلك، أو لنقل لنضعه ضمن إطاره الطبيعي. كل الإلٰهيين يقرّون بدون لبس أو غموض بأن الله واحد، وإليه يشيرون، وهو رب البشرية أجمع وكل المخلوقات، وهو خالقها ومبدعها ومدبرها ومنظمها، بحكمة لا مُمَاثَلَة لها. وبالتأكيد كل الإلٰهيين من كل الأجناس والملل القديمة والحديثة حتى شبه الوثنية تقول بهذا القول، وكذلك تعتقد بأن الله مصدر الخير كل الخير. كلهم في نظرتهم التوحيدية بالتنزيه والتوحيد يقولون بأن الله أحد، لا يحد ولا يوصف، وهو صاحب الفيض والنور المجرد . .إلخ راجع الديانات القديمة والإلٰهية.

الإنسان هو الإنسان في كل مكان وزمان متمثلاً بالجسد المادي والروح اللطيفة، وكذلك يقع عليه الخوف والرهبة ويتعقل بالفكر، والخوف هو الخوف والرهبة هي الرهبة كذلك، أيضاً الفكر، كلها ذات وقع على النفس أو القلب الاعتقادي. كما أن الظروف تتشابه سواء طبيعية أو نفسية وإن لم تتماثل، لكن

(١) خوسيه أنزيل ـ مجلة المعارج ع ـ ٤٨ ـ ٤٩ ـ ص ٦٩.

وقعَ تلك الأحداث والأفكار قد يتماثل وخاصة بما هو غيبي غير مدرك بكماله. وخاصة في الإنسان العرفاني وحتى العلماني، فيكون وقعها متقارب الآثار فينطق اللسان معبراً عن موقف قلبي، وقد تكون خلجات قلب تتفاوت شدتها بتفاوت ثقافة المتلقي ونوعها، فإن كان القلب قد اجتاحه التوجه إلى خالقه الذي لا يعلم كنهه كان التوافق كبيراً بين هذه القلوب، ونلاحظ ذلك يومياً بتوافق العبارات بين مفكرين في الغرب والشرق تجاه حادثة ما في وقت واحد، وهذه عموميات قد تتكون أو تكون من كل مفكر فرد إنسان طبيعي أو مجتمع بدائي أو حضاري باختلاف نسب التأثير الثقافي. وبالتالي فإن التقارب النسبي بين هؤلاء واقع، والالتقاء بدون لقاء بين أهل العرفان وارد.

إليك مثالاً حسياً: أي ظاهرة طبيعية تلقي بظلالها الإيجابية أو السلبية على النفس الإنسانية، فتتوافق بعض المواقف في التأييد وبتوافق بعضها الآخر بالإنكار. حادثة قطار دمر نتيجة عمل ـ أطلق ما شئت من الأسماء ـ إن استقصيت الآراء فقد تحصل على نتائج مبهرة في التوافق المبدئي بين أناس من مشارق الأرض ومغربها لا تربطهم صلة ـ قومية ـ عرقية ـ لغة ـ دين ـ أو أي رابطة باختلاف الأديان والأعراق والجنس وقد تتوافق مع العلماني والديني والنصي والاجتهادي، وخاصة في اللحظات الأولى من المشاهدة، طبعاً أتكلم على قلوب تناست الحقد بين الشعوب التي أنتجتها سياسة الحكام والطغاة. وهنالك قلوب قد مسحها الحقد فتشيأت فتكون مواقفها عكرة مماثلة لقلوب أصحابها.

هذه حالة شائعة لا ينكرها (على ما أتصور) أحد فإن كنا نقرّ لهؤلاء بالتوافق اللفظي والمواقف وننكر على أصحاب القلوب الصافية التماثل والتقارب اللفظي والمبدئي..؟!

حالة القلوب البسيطة أعطت توافقاً فكيف حال التوافق مع من كانوا ينظرون إلى الخالق والخلائق بنظرة واحدة، ينظرون إلى الدنيا والآخرة كحالة خلوص إلى الله محبوبهم المفضل أو الوحيد. وقد بنى في قلوبهم عرشاً روحانياً، فيكون الصفاء في تلك القلوب شديداً فتتشابه الأقوال والمواقف وفق صفاء النفس والروح المبني على حالة معرفية إيمانية بعمومية فضل الله وإن الكل عيال الله، ولو ساد هذا الفكر العرفاني العالم لساد السلام ولدفنت السيوف في الرمال وليس

فقط المدافع، ولاجتمع الذئب والغنم كما يقول المثل. وهذا لابد كائن بفضل الله وإننا ننتظره (عج).

مرد ذلك لانتفاء المصلحة الدنيوية وانتفاء التعلق بها، وأما المصلحة الآخروية فهي عامة واسعة فرحمته وسعت كل شيء، وليس الإنسان فقط فافهم تعتبر.

أذكّر بأن حالات الاختلاف والخلاف يتحكم فيها بشكل جازم الأنا الفردية التي تحاربها كل الأديان والمعتقدات، ومن أجل تهذيبها كانت الأنبياء والرسل.

إن انتزعنا الأنا من القلوب والتعامل فزنا بقلب لا تشوبه أطماع المادة فكان واحداً رغم كثرته، فتتحقق الكثرة بالوحدة. لأن من يحل محله هو الخير المطلق وهو الله سبحانه خالق الخلق الغفور الرحيم (يسعني قلب عبدي المؤمن).

لنعد إلى الباحث الإسباني وقد أشار في مقاله إلى الأنا، وأشار أيضاً إلى التوافق العجيب بين أقوال المتصوفة ومواقفها وبالتالي فهمها للوجود وواجب الوجود وهو أقرب إليه من حبل الوريد، وما من ثلاثة إلا وهو رابعهم وصاحب شمولية الفيض والرحمة.

فقال: (أشرنا إلى ايكهارت الذي يمثل مع ده لا كروث، الأكثر جذرية عن روحانية الغرب، ولكن إخلاء الداخل أو الأنا، من أجل إحالة احتلالها الكامل من قبل الإله ممكنة، تتخذ في مدارس صوفية شديدة الاختلاف، مثلما هو الأمر بين فكر كل من ايكهارت والحلاج (القرن التاسع ـ القرن العاشر) أو آليات وأشكالاً شديدة متقاربة من الوجهة التعبيرية)[١].

ثم يسوق أمثالاً من أقوال ايكهارت عن الوحدة البسيطة والتقائه مع الحلاج بصرخته الشهيرة (أنا الحق) وأعطى أمثلة أخرى عن اتحاد العبرات مع الزن البوذية. حينما سأل سائل لمتصوف بوذي (أين بوذا؟ ) قال له (أينك أنت؟) أليس هذا المثال ينطبق بشكل عجيب مع صرخة الحلاج الشهيرة التي قتل من أجلها.

(١) المرجع السابق ـ ٦٨.

إن تتبعنا أقوال الباحثين نجد رداً على من قالوا إن التصوف والتصوف العرفاني والزهد حالة نقلها العرب المسلمون عن الغرب، صحيح أن تفاعل الحضارات أمر لا بد واقع وخاصة في حالات نتجت عن اختلاط الشعوب بامتداد الدولة الإسلامية إلى الشرق والغرب، وكذلك من احتلال الشرق لعالمنا وأيضاً الغرب، ولكن لمَ لا نتبصر قبل أن نحكم في الأمر؟.

صاحب كتاب تراث الإسلام قد ذكر ما يؤكد أن فلسفة ابن رشد وابن سينا كانتا من أهم العناصر الوافدة على الغرب والمؤثرة في ثقافته وخاصة الفلسفة الإلٰهية فقال:

(ولقد ذكر باختصار مؤلف آسين بلاثيوس عن الصِلات بين التصوف الإسلامي والمسيحي، فقد ترجم بلاثيوس عدداً كبيراً من النصوص للغزالي وابن عربي وشرحها. كما وضع دراسة مطولة للصوفي الأندلسي ابن عباد الرندي (٧٩٢ هجرية ـ ١٣٩٠م ) وهو يرى في ابن عباد المثل الذي احتذاه يوحنا ذو الصليب وقد انتهى آسين بلاثيوس إلى هذه النتيجة مستنداً قبل كل شيء إلى مصطلحات صوفية عند ابن عباد وما يقابلها عند يوحنا ذي الصليب مثل(قبض ـ بسط ) كما توصل إلى هذه النتيجة أيضاً عن طريق دراسة مذهب الشاذلي في الزهد والكرامات).

وذكر المؤلف تأثير ابن رشد وفلسفته في المجتمع الأوروبي وكيف حوربت من قبل الكنيسة في بعض الفترات المدرسة الرشدية نسبة إلى ابن رشد. وكذلك أعمال ابن سينا وخاصة كتاب الشفاء (شفاء النفس). ورسالة حي بن يقظان لابن طفيل(٥٨١ هجري ـ ١١٨٥ م) وترجمت وطبعت في أوروبا أكثر من عشرين مرة. وسأذكر تلك الحالات في مقام العلم المقارن.

ترى كم مرة طبعت أعمال ابن سينا وابن رشد وحي بن يقظان في عالمنا الإسلامي؟ سؤال فرض نفسه لكي نتعرف إلى الآخرين، علينا أولاً أن نتعرف إلى أنفسنا.

وأخيراً أذكر قول خوسيه هذا:

(وكان المعلم آسين بالانيوس هو أول من كشف النقاب عن سلسلة من

التطابقات والتواصلات بين الباطنية الصوفية، خصوصاً العائدة إلى متصوفة أسبان ـ مسلمين ـ وبين التصوف الأسباني خصوصاً لدى ممثليه الأساسيين ـ القديسة فيريساً وسان ـ خوان ده لاكروث)[١].

فمن نقل عن من؟ وهل هنالك موجب للنقل أو النسخ فكثيراً ما تترجم حالات القلوب الصافية لغة واحدة تشمل كل العالم.

بعد ما تقدم رأيت أن اتخذ من يوحنا الصليب الراهب الأسباني أنموذجاً لوجود المصدر.

* * *

(١) خوسيه أنزل ـ مجلة المعارج ص ٦٧.

# يوحنا الصليب ـ أنموذجاً ـ

ليس من الضروري أن نتحد بالكلمة وخاصة تحت ضغط اختلاف اللغة وتدخل الترجمة، وكذلك في المصطلحات العرفانية وغيرها كأحرف متقطعة أو موصولة، لكن المهم في البحث عن حالات تلاقي المعاني من خلال مباني الفكرة، وحالات توافق الأفكار في التعبير بغض النظر عن إمكانية تكون الجمل اللغوية، لذلك توخيت أن أذكر بعضاً من آراء وأقوال القديس يوحنا الصليب مع مقاربة أولية بسيطة دون أن أورد المقولة المقابلة لدى الصوفيين من المسلمين لسبق التعرض لها في مقام الزهد بشكل لا يدع مجالاً للجهل أو تجاهل الالتقاء.

زهد الدنيا القلبي بكل ما فيها عبر عنه يوحنا بشكل بسيط يألفه العقل ويتدبره فتتكون لدى القارئ الصورة بمجامعها عن الزهد القلبي عند القديس يوحنا إذ قال: «ما دام العصفور الصغير ـ يقول القديس ـ موثقاً بخيط إلى الأرض، فإنه لن يقوى على الطيران الطليق مهما كان الخيط رفيعاً»[(١)].

مسكونة هذه العبارة بعبق الزهد القلبي، وتصوير موجز لحالات الانشغال في المادة ولو بأبسط صوره، ويشمل كل تعريفات ومفاهيم التصوف بشكل عام. قلب العرفاني عصفور فعلاً لكنه متحرر من قيده، والرغبة في الدنيا وماديتها هو الخيط الذي يربطنا فيها بشتى صور الربط، وحتى في البحث عن مادة الحياة اليومية.

القيد مادي والتحرر منه معنوي ومقدُورٌ عليه، فالقلب المقيد بالمادة بأي شكل أو اتجاه لا يمكنه التوجه إلى الله من خلال خلق الله لتضاد المصالح المادية أو المعنوية، ولتنازع المصالح بين القيد والمقيد.

أليس يتضمن هذه العبارة قول الجنيد (خلو اليد من الملكية والقلب من

(١) انجلو ألباني + ماسيمو استروا ـ مجلة المعارج ـ مقال ـ ص ٢٥١.

التتبع) حينما لا تكون راغباً في تتبع الملكية ولا تملك شيئاً من حطام الدنيا قطعت آخر خيط يربطك فيها وهو الرغبة رغم وجودك المقدّر فيها.

ومقولة أخرى للقديس يوحنا يوضح فيها نظرته الصوفية العرفانية السليمة عن الدنيا والمذموم منها، وأخرج المادة من التأثير في الحالة الإيمانية وأعطاها بعدها الحقيقي لجهة رفض ذمها كمادة بعبارة متقاربة المعنى مع أهل العرفان المسلمين فقال:

(فيقول: اطرح كل ذوق حسي وكل لذة ذاتية، إذ ليست أشياء هذا العالم هي التي تلحق الضرر بالنفس وتعرقل سيرها، بل الرغبة في تذوق تلك الأشياء)[١].

تذكرني هذه المقولة بقول سبق وأن أوردته ومن المحبب أن أورده مرة أخرى لعرفاني من القرن العشرين الإمام الخميني (قدس) عن الدنيا المذمومة فقال:

«بني: إن ما هو مذموم وأساس ومنشأ جميع ألوان الشقاء والعذاب والمهالك، ورأس جميع الخطايا والذنوب إنما هو حب الدنيا الناشئ عن حب النفس».

وأضاف: «فالدنيا المذمومة هي في داخلك أنت والتعلق بغير صاحب القلب هو موجب للسقوط»[٢].

الرغبة حالة نفسية رغم تعلقها بالمادة وهي صاحبة الذم في قوليهما ونفى أن تكون الدنيا كمادة هي صاحبة الذم، ولقد عبر القديس يوحنا عن الذم بعبارة «تلحق الضرر بالنفس» فتعيق عروجها إلى خالقها.

ويقول القديس يوحنا بعبارة أقرب إلى النفحة الشعرية منه إلى النص النثري. رأيت فيها نموذجاً ناطقاً في العبارة، ورشاقة في الإشارة فقال:

«إن الله ـ يقول القديس ـ كالشمس يبقى فوق النفس كي يعطيها ذاته، فإن وجدها فارغة مطهرة، دخلها وملأها من خيراته»[٣].

---

(١) المرجع السابق ـ ص ٢٥٧.
(٢) الخميني ـ وصايا عرفانية.
(٣) انجلو + استروا ـ مجلة المعارج ص ٢٥٨.

ويقول بنفس الاتجاه: «يتجرد حسه من لذة الخيرات المادية بعدما يتغذى بمذاق الخيرات الروحية، فيمكنه أن يطرح أشياء العالم جميعها»[١].

المحسوس نضربه مثلاً ليتم الإعلان عن حالة قلبية يصعب التعبير عنها لغة إلا بألفاظ متقاربة مع حالة ترجرج قلبي من انبهار شوقي ليتم إعطاء بعض ملامحها، ودائماً الشمس تعطى كمثل لبيان حالتين الأولى للتعبير التشبيهي للنور الإلٰهي والثاني لفيض الخيرات. فإن وقعت أشعة الشمس على نبتة طيبة زادتها طيباً، وعلى جيفة أنتنتها.

تلك الأمثلة الحسية نستعين فيها من مرويات أئمة أهل بيت رسول الله ﷺ إذ ورد في أصول الكافي الحديث الشريف «إن روح المؤمن لأشد اتصالاً بروح الله من اتصال شعاع الشمس بها»[٢].

النفس الطاهرة الفارغة من الدنيا وحبها ، ومن موبقاتها وذنوبها هي قلب المؤمن الذي اتخذ من إيمانه دليلاً وسبيلاً للعروج إلى الطريق المستقيم. وكان كما وصفه الحديث القدسي: «كنت سمعه الذي يسمع به وبصره الذي يبصر به ولسانه الذي ينطق به ويده التي يبطش بها إن دعاني أجبته، وإن سألني أعطيته».

عن الإمام الصادق عليه السلام قال: «إن الله عز وجل يقول: من شغل بذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي من سألني»[٣].

يوحنا الصليب قال من ضمن التوجه:

«لأني لم أبغ شيئاً أعطيت الكل من دون أن أطلبه»[٤].

هكذا ترجمها قلب الزاهد الاعتقادي، وليست ترجمة ولكن كيف؟ لا أدري إن كان قد اطلع على قول الإمام الصادق عليه السلام ولا أظنه لأن ما نشر في مكان إقامة القديس يوحنا لم يكن لاتباع أهل البيت فيه نصيب على حد معرفتي، لكنه بحركة عرفانية جميلة تمثل القول فهو من أفرغ قلبه من الدنيا فأسكنه حب الله

---

(١) المرجع السابق ص٢٥٧.
(٢) أصول الكافي ـ مجلد ٢ كتاب الإيمان والكفر باب أخوة أمير المؤمنين ج ٤.
(٣) المرجع السابق ـ كتاب الدعاء باب الانشغال بذكر الله ج١.
(٤) أنجلو ـ استروا ـ مجلة المعارج ص ٢٥٤.

وهذا جائز في التلاقي العرفاني.

قدم لنا القديس يوحنا صورة واضحة عن عمومية الزهد العرفاني فهو لا يختص بشريعة ولا بدين وإنما انتسابه إلى الله في حب الله وطاعته.

فمن أفرغ قلبه ليستقبل الفيض الإلٰهي كان سمعه ولسانه وبصره ويده فصورها لنا بطريقة عبرت عن مضمون قلب ليست مشكلته الانتماء وهو متحرر من التبعية الموروثة في الأديان فأطلق عموميته بقوله:

(ليس من طريق هنا، إذ لا شريعة لمن يحب الله، لأنه شريعة ذاته).

هذا نموذجٌ للحب الإلٰهي الذي تذوب فيه كل الأنواع والأجناس والديانات ويعيش فيه الإنسان وحده بحقيقته الإنسانية، فشريعة الله سبحانه للإنسان وجاء بها الإنسان، وشريعة الله واحدة بوحدة الإنسان: «يا أيها الناس» تلقفها أهل العرفان تلقف المشتاق لا عن غياب بل كلما حضر ازداد اشتياقاً فملأ كيانه.

محبة الله سبحانه تُحَرِّرُك من القيد أياً كان نوعه وهذه غاية الشريعة وشريعة الله ـ سبحانه ـ واحدة من آدم الرسول إلى المنتظر (عج) «وكل الأنبياء بعثوا بشريعة واحدة في أزمنة وأمكنة متعددة ، وجميعها من أجل الإنسان المبني بشكل قيمي على القيمة الأخلاقية التي يحملها. ولقد قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم (إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق).

وأخيراً وتعقيباً على قول القديس يوحنا (إن الله ـ يقول القديس ـ كالشمس يبقى فوق النفس كي يعطيها ذاته. .) ولكي لا تذهب الظنون بقوله حيث لا تجب أن تذهب من بعض القراء، ورغم خروج قوله التالي عن موضوعي رأيت من الصواب أن أورده لأدفع عنه شبهة الشطحات كما تعود الكتاب بالأخذ بالأقوال المبتورة فننسب له قولاً وموقفاً ليس له. قال القديس يوحنا في معرض القول عن الذات الإلٰهية:

«يستحيل على العقل أن يطال الله بواسطة المخلوقات، سماوية كانت أم أرضية، ما دام مفقوداً التكافؤ في الشبه بين هذه المخلوقات وبين الله»[1].

---

(١) المرجع السابق ـ ص ٢٦٣.

ويقول في مكان آخر : «لا العقل بمداركه، يستطيع أن يدرك ما هو شبيه بالله، ولا إرادة تقدر أن تتذوق لذة وعذوبة تشبهان لذته وعذوبته، ولا الذاكرة تتمكن أن تضع في المخيلة معارف وصوراً تمثله»[١].

ويضيف القديس يوحنا :«ولئن تكن للخلائق جميعها علاقة بالله وأثر منه.. فهناك مسافة لا متناهية بين كيانه الإلٰهي وكيانها»[٢].

لكنه يعبر عن الحضور القلبي في الصلاة وفق نفس المنهج والطريقة التي يعبر فيها عرفانيو الإسلام عن أهمية التفرغ لله في الصلاة وأهمية الانصراف بالكلّية وقت الصلاة عن الدنيا، ووصف الشعور بمتعة التقرب إلى الله لمن يتقرب له بكامل كيانه وقت الصلاة ومن ضمن هذه المحاكاة قال القديس يوحنا :

«لا تكاد تحضر أمام الله حتى تدخل حالاً في تلك المعرفة الغامضة ، والودية والساكنة والهادئة التي فيها تعب الحكمة والحب والعذوبة»[٣].

ولا تعليق، والحمد لله رب الخلائق أجمعين.

* * *

(١) المرجع السابق ـ ص ٢٦٣.
(٢) المرجع السابق ـ ص ٢٦٣.
(٣) المرجع السابق ـ ص ٢٦٢.

# أقوال مأثورة عن الدنيا

وآخر القول في مقام الزهد لا بد وأن أذكر بعض الأقوال المأثورة عن الدنيا بكل اتجاهات النظر وخاصة إلى شرف العمل بها.

قوله تعالى: ﴿أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرٌۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ﴾[١].

وقوله تعالى: ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ ٱلشَّهَوَٰتِ مِنَ ٱلنِّسَآءِ وَٱلْبَنِينَ وَٱلْقَنَٰطِيرِ ٱلْمُقَنطَرَةِ مِنَ ٱلذَّهَبِ وَٱلْفِضَّةِ وَٱلْخَيْلِ ٱلْمُسَوَّمَةِ وَٱلْأَنْعَٰمِ وَٱلْحَرْثِ ذَٰلِكَ مَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَٱللَّهُ عِندَهُۥ حُسْنُ ٱلْمَـَٔابِ﴾[٢].

ذكر الدنيا في القرآن الكريم متعلق بالحالة القلبية من جهة الطمع وهوى النفس وليس من جهة مادتها لأن فيها كل أعمال الآخرة لكل من كان في عالم الشهادة، وكل ذلك متعلق بهوى النفس والسيطرة عليه. قال تعالى: ﴿وَنَهَى ٱلنَّفْسَ عَنِ ٱلْهَوَىٰ ۝٤٠ فَإِنَّ ٱلْجَنَّةَ هِىَ ٱلْمَأْوَىٰ﴾[٣].

تتويجاً لهذا الاتجاه إلى الآخرة عن طريق الأعمال في الدنيا قوله تعالى: ﴿أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱشْتَرَوُا۟ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا بِٱلْءَاخِرَةِ﴾[٤].

قال رسول الله ﷺ: «العبادة سبعون جزءاً أفضلها طلب الحلال»[٥].

«ملعون من ألقى كَلَّه على الناس»[٦].

(١) سورة الحديد: الآية ـ ٢٠.
(٢) سورة آل عمران: الآية ١٤.
(٣) سورة النازعات: الآيتان ـ ٤٠ ـ ٤١.
(٤) سورة البقرة: الآية ٨٦.
(٥) ابن شعبة الحراني ـ تحف العقول ـ ص ٣٢.
(٦) المرجع السابق ـ ص٣٢.

«يا عجباً كل العجب للمصدق بدار الخلود وهو يسعى لدار الغرور»[١].

«ألهاكم التكاثر يقول ابن آدم مالي مالي وهل لك من مالك إلا ما تصدقت فأمضيت أو أكلت فأفنيت أو لبست فأبليت»[٢].

وقال ﷺ : «من أصبح والدنيا أكبر همه فليس من الله في شيء وألزم قلبه أربع خصال: هماً لا ينقطع عنه أبداً وشغلاً لا يتفرغ منه أبداً، وفقراً لا ينال غناه أبدا، وأملاً لا يبلغ منتهاه أبداً»[٣].

قال رجل لرسول الله ﷺ: يا رسول الله ما لي لا أحب الموت؟ فقال: هل معك مال؟ قال: نعم يا رسول الله. قال: قدم مالك أمامك، فإن قلب المؤمن مع ماله إن قدمه أحب أن يلحقه، وإن خلفه أحب أن يتخلف معه»[٤].

وقال ﷺ : «نعم المال الصالح للرجل الصالح».

وقال ﷺ: «الدنيا حلم وأهلها مجازون معاقبون».

وقال ﷺ : «مثل هذه الدنيا مثل ثوب شقَّ من أوله إلى آخره فبقي متعلقاً بخيط في آخره فيوشك ذلك الخيط أن ينقطع»[٥].

وقال ـ تعالى ـ في مناجاته موسى(ع): يا موسى إذا رأيت الفقر مقبلاً فقل مرحباً بشعار الصالحين، وإذا رأيت الغنى مقبلاً فقل ذنب عجلت عقوبته».

وقال عيسى (ع) : «ويل لصاحب الدنيا كيف يموت ويتركها، ويأمنها وتغره، ويثق بها وتخذله، ويل للمغترين كيف ألزمهم ما يكرهون وفارقهم ما يحبون ، وجاءهم ما يوعدون، ويل لمن أصبح والدنيا همه والخطايا عمله كيف يفتضح غداً بعمله»[٦].

وروي أن عيسى (ع) كوشف بالدنيا فرآها في صورة عجوز شمطاء هتماء

(١) الغزالي ـ إحياء علوم الدين ـ ج٣ ص ١٩١.
(٢) المرجع السابق ـ ص ١٩١.
(٣) الفيض الكاشاني ـ الحقائق ـ ص ١١٠.
(٤) المرجع السابق ـ ص ١١٣.
(٥) المرجع السابق ـ ص ١١٣.
(٦) المرجع السابق ـ ص ١١١.

عليها من كل زينة فقال لها: كم تزوجت؟ قالت: لا أحصيهم. قال: فكلهم مات عنك أو كلهم طلقك؟ قالت: بل كلهم قتلتهم. فقال عيسى(ع): بؤساً لأزواجك الباقين كيف لا يعتبرون بالماضين؟ كيف تهلكينهم ولا يكونون منك على حذر»[١].

وقال عيسى (ع) : الدنيا قنطرة فاعبروها ولا تعمروها»[٢].

وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام: «ما أصف في دار أولها عناء وآخرها فناء، في حلالها حساب وفي حرامها عقاب، من استغنى فيها فتن ومن افتقر نيها حزن ومن ساعاها فاتته، ومن قعد عنها أتته، ومن أبصر بها بصرته، ومن أبصر إليها أعمته»[٣].

كتب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام إلى بعض أصحابه يعظه:

«أوصيك بتقوى الله من لا تحل معصيته ولا يرجى غيره ولا الغنى إلا به، فإن اتقى الله عز وجل قوي وشبع وروي ورفع عقله عن أهل الدنيا، فبدنه من أهل الدنيا وقلبه معاين الآخرة فأطفأ بضوء قلبه ما أبصرت عيناه من حب الدنيا فقدر حرامها وجانب شبهاتها، وأضر والله بالحلال الصافي إلا ما لابد له منه من كسرة يشد بها صلبه، وثوب يواري به عورته من أغلظ ما يجد وأخشنه، ولم يكن له يما لا بد منه ثقة ولا رجاء فوقعت ثقته ورجاؤه على خالق الأشياء، فجد واجتهد وأتعب بدنه حتى بدت الأضلاع وغارت العينان، فأبدل الله له من ذلك قوة في بدنه وشدة في عقله وما ذخر له في الآخرة أكثر.

فارفض الدنيا فإن حب الدنيا يعمي ويصم ويبكم ويذل الرقاب، فتدارك ما بقي من عمرك ولا تقل غداً أو بعد غد..»[٤].

وكتب أمير المؤمنين علي عليه السلام إلى سلمان الفارسي (رض) فقال:

«مثل الدنيا مثل الحية يلين مسها ويقتل سمها ، فاعرض عما يعجبك منها

---

(١) المرجع السابق - ص ١١٢ - تنبيه الخواطر - ص ١٤٦.
(٢) المرجع السابق - ص ١١٢.
(٣) الإمام علي عليه السلام - نهج البلاغة - ص ١٠٦ خطبة ٨٢.
(٤) الكافي - ج٢ ص ١٣٦.

لقلة ما يصحبك منها، وضع عنك همومها لما أيقنت من فراقها، وكن آنس ما تكون منها أحذر ما تكون منها، فإن صاحبها كلما اطمأن منها إلى سرور أشخصته عنه مكروهة والسلام».

وعن الإمام السجاد عليه السلام قال:

«من طلب الرزق في الدنيا استعفافاً عن الناس وسعياً على أهله وتعطفاً على جاره لقي الله عز وجل ووجهه مثل القمر في ليلة البدر».

وقال الإمام الباقر عليه السلام في حديث جابر:

«فأنزل الدنيا كمنزل نزلته ثم ارتحلت منه، أو كمال وجدته في منامك فاستيقظت وليس معك منه شيء، قال إني إنما ضربت لك هذا مثلاً لأنها عند أهل اللبّ والعلم بالله كفيء الظلال»[١].

وقال الباقر عليه السلام:

«مثل الحريص على الدنيا كمثل دودة القز كلما ازدادت على نفسها لفاً كان أبعد لها من الخروج حتى تموت غماً»[٢].

وقال الإمام الصادق عليه السلام:

«مثل الدنيا مثل ماء البحر كلما شرب منه العطشان ازداد عطشاً حتى يقتله»[٣].

وقال بعض الحكماء: ما أشبه حال الإنسان واغتراره بالدنيا وغفلته عن الموت وما بعده من الأهوال وانهماكه في اللذات الفانية العاجلة الممتزجة بالكدرات بشخص مدلى في بئر مشدود وسطه بحبل وفي أسفل البئر ثعبان عظيم متوجه ينتظر سقوطه فاتح فاه لالتقامه، وفي أعلى البئر جرذان أبيض وأسود لا يزالان يقرضان ذلك الحبل شيئاً فشيئاً ولا يفتران عن قرضه آناً من الآنات، وذلك الشخص مع أنه يرى ذلك الثعبان ويشاهد انقراض الحبل آناً فآناً قد أقبل

(١) المرجع السابق ـ ص ١٣٣.
(٢) المرجع السابق ـ ص ١٣٤.
(٣) المرجع السابق ـ ص ١٣٦.

على قليل من العسل قد تلطخ به جدار ذلك البئر وامتزج بترابه واجتمع عليه زنابير كثيرة وهو مشغول بطعمه منهمك فيه ملتذ بما أصاب منه مخاصم لتلك الزنابير عليه، قد صرف باله بأجمعه إلى ذلك غير ملتفت إلى ما فوقه وإلى ما تحته.

فالبئر هو الدنيا، والحبل هو العمر، والثعبان الفاتح فاه هو الموت، والجرذان الليل والنهار القارضان للأعمار، والعسل المختلطة بالتراب هو لذات الدنيا الممتزجة بالكدورات والآلام، والزنابير هم أبناء الدنيا المتزاحمون عليها[١]. وما أشد انطباق هذا المثل على الممثل له فنسأل الله الهداية والبصيرة ونعوذ به من الغفلة والغواية.

* * *

(١) الفيض الكاشاني ـ الحقائق ـ ص ١١٢.

# مقام العلم

## مـدخـل

سائلٌ يسأل ما نفع هذه العلوم الإلٰهية؟ وماذا تقدم للمجتمع؟ وكذلك للحضارة؟ وكثير من المهتمين بهذا الشأن الإلٰهي الاجتماعي تعرضوا لمثل تلك الأسئلة:

لنخرج عن نطاق الإلٰهيات ونحاور الأفكار دون أن نجيب عن سؤال بالتحديد لتضمين الحوار الافتراضي ذاك الجواب.

دعونا ندخل مباشرة إلى علم المادة البحت والمتمثل بالحضارة القائمة ذات الاعتبار عند غالبية المجتمعات بشتى أصنافها وألوانها، وذلك لعدم جدوى البحث في ماهية الحضارة. السؤال المطروح عن الحضارة بين الإنسان وبين نفسه، وبينه وبين غيره. هل هي حضارة الآلة؟ فأين الإنسان منها؟ أم حضارة قيم وأخلاق فقط؟ فأين التطور منها؟ أم أنها حضارة مادة وأخلاق لحاجتنا لوضع حد أخلاقي لاستخدام المادة، فهي صماء بكماء عمياء قد تلحق الأذى بصانعها ومستخدمها وليس عليها عقاب فالعقاب على العاقل الذي عقل الخير والشر ويميز بينهما.

القرن العشرون وما سيتبعه من أيام وسنين لا ندري كم ستطول بفعل الإنسان، وصل استخدام المادة إلى حد خيالي. وتمكنت منها أيد وعقول نفت بعيداً الإنسانية من تعاملها فتجبر البشر إلى حد مرعب. لن أناقش موضوع من ألهمهم بذلك، ولماذا؟ هذا شأن آخر. ولكن نذكر الإنسان بما اخترع بعقله الجبار. السيارة ـ الطيارة بأنواعها ـ حربية مقاتلة ـ قاذفة ـ ناقلة ركاب ـ وكذلك اكتشف الذرة ـ ومن قبلها البارود ـ والمدفع ـ والصاروخ من بعدها واللائحة تمتد وتمتد طويلاً ومنها أرقى أنواع العلوم الكمبيوتر ولا أستطيع أن أقول أقلها خطراً أو أكثرها.

كل هذه الاكتشافات التي أدت إلى صناعات متنوعة منها الحربية والمدنية لها وجهتان. وجهة إيجابية مفترضة، وأخرى سلبية واقعة لكن بفعل منفرد عن الآلة .

الوجهة الإيجابية لهذه العلوم هي بالأصل الغاية التي كان الاختراع موجهاً إليها وموضع عناية ورعاية من المجتمعات والأفراد وهي رفاه الإنسان وسعادته. حينما اخترعت الطيارة ـ مع التحفظ على كلمة اختراع ولكن نستخدم المصطلحات الأكثر تداولاً بين الناس ووفق مفهومها العلم ـ كان اختراعها منصباً حول غاية أساسية وهي خدمة الإنسان والسرعة في التنقلات وطي المسافات دون عوائق .وكذلك السيارة، وبحوث الذرة بالأصل لتأمين طاقة مختلفة الاستعمالات بمواد أولية صغيرة الحجم كبيرة المردود ومتوفرة بأقل كلفة وأفضل جودة من بقية المواد المستخدمة في الطبيعة. وغيرها من الاكتشافات لخدمة المجتمع وتطوره وتيسير سبل الحياة ولرفاه الإنسان وهذا مطلب ديني دنيوي لا يختلف عليه أصحاب العقول أبداً.

ووجهة سلبية واقعة منطلقة من وجهتها الإيجابية متضمنة سؤالاً :

هل بقيت تلك الاكتشافات ضمن إطارها الخدمي والحضاري المجتمعي؟ أم أنها انفلتت من كل عقال؟ وأضحت وسيلة لتدمير الإنسان بدلاً من خدمته وتأمين رفاهيته؟ ومن المسؤول؟. المادة هي المادة لا تتدخل بهذا الأمر، فهي تحت سيطرة الإنسان وفق علومه ونواياه ، وتأثيراته النفسية.

الفيصل بين الوجهتين هو الإنسان المركب على طبيعتين روحية (روحانية) ومادية (دنيوية)، ورغم حاجة الطبيعتين لبعضيهما بشكل متوازٍ دون تعد لتلازميهما الحتمي تطغى إحداهما على الأخرى بعوامل نفسية مرتكزها مادي دنيوي.

تلك القوى الجبارة من صنع عقل الإنسان واستخدامها من فعل طمع الإنسان، ففي خدمتها للإنسان وتدميرها للإنسان خلل واقع، فكيف نسيطر على التوازن المطلوب قيامه بينهما.

قبل الحديث عن هذا التوازن سأستعرض بعضاً مما يجري على الكرة الأرضية حالياً ـ وهي موقع الإنسان ـ التي سادها اضطراب في العقول تبعه اضطراب في استخدام المادة وإلى متى وكيف سيؤول الأمر بعد أن سيطر أهل الشر على مقدرات الأرض؟.

كان إسقاطي الفكر العرفاني على الواقع الحالي للعالم مقصوداً لأن التضاد والتنافر كبير بينه وبين ما آلت إليه الأمم من ظلم وتدمير وقتل .. إلى آخر أشكال الاضطهاد والاحتلال. واختلاف الناس عامة وخاصة مثقفين وعاديين حول مفهوم الحضارة ، أصلها وأساسها، علماً أن غالبية الناس بشتى أشكالها وثقافاتها يعتبر الحضارة تلك الاستخدامات المادية للمكتشفات الحديثة الآلة، والعرفاني يقول : لا. الحضارة أصلها وأساسها أخلاق. قوامها الأخلاق ومجالها صفاء نفس الإنسان القائمة على أن يأخذ كل ذي حق حقه وليست قائمة على التعدي. والمادة خلقت من أجل هذا الإنسان لخدمته لا لدماره تحت أي اعتبار ، وتحت أي شعار.

لنعد إلى الأذهان ما فعلته القنبلة الذرية في الحرب العالمية الثانية في اليابان(هيروشيما ـ ناكازاكي ) أمر ليس بحاجة إلى كثير من العناء في اتخاذ القرار الفكري الأخلاقي، إنها مرفوضة شكلاً ومضموناً، حتى الوحوش لا تفعل ذلك، أساسها التكبر والطمع والجشع ـ وهو أساس الحرب العالمية الثانية وغيرها من الحروب ـ أي أساسها حب الدنيا والعلو وكلها نتاج نفسية مرضية ولا اعتقد أني اختلف مع كل ذي عقل سليم بأن تلك العوامل هي عوامل مرضية في المجتمعات وليست عوامل صحة بالمطلق.

الاحتلال دائماً مبني على حب السيطرة والطمع وخاصة السيطرة على ثروات الشعوب تحت أي حق يتم؟. ومن يستطيع أن يقف بمواجهته؟ البارود لا يوقف البارود لكنه يحقق نصراً بالقتل والتدمير ويلحقهما بالإذلال.

العرفان قطعاً لا يدعو إلى القعود عن الدفاع عن حقك وحق وطنك وشعبك تلك أحالها إلى أعظم ركن عنده وهو الجهاد، وهو المتمسك بقول رسول الله ﷺ (اعقل وتوكل ). لكنه يحاول بفكره بعلمه بأخلاقياته أن يجنب العالم شر استخدام تلك المادة المدمرة كمادة مدمرة وليس كأداة تقدم وحضارة. واستخدامها ناجم عن سوء في التصرف تحت ضغط حالات نفسية مرضية تمكنت من الإنسان فانهار البنيان العظيم للإنسان.

تلك العلوم التي ينشدها العرفان هي لربط جماح النفوس الهائجة المتعدية وتهذيبها، وصقل معدنها حتى يجلو منه الصدأ المتكون من غفلة الصيانة للقيم المنشودة اجتماعياً.

الغاية التي يسعى إليها العرفاني لهي أسمى من كل غايات العلوم. أي علم نتائجه تلحق الضرر بالمجتمع لتحقيق مصلحة جماعة على حساب بقية المجتمع الإنساني ليس جديراً بالاحترام.

العلم الجدير بالاحترام هو ذاك العلم الذي يوظف لخدمة البشرية وليس لتدمير البشرية، إذن العلة في النتائج والأسباب لا في المادة والاختراع.

وهنا نقول هل يمكن الفصل ؟ أقول نعم دون تردد. يمكن الفصل في مرحلة الافتراق بين غايات العلوم. وهذه المرحلة منطلقها الإنسان ، والإنسان هنا مستخدم ومكتشف ذاك الاختراع أو هذا، وهو الغاية عند العرفاني بأن يكون المستخدم لتلك الآلات إنساناً حقاً لا وحشاً ، بل أضحى أشد وحشية من الوحوش، وكل ذلك ناتج عن تدمير الإنسان من الداخل، فالحيوانات المفترسة تصطاد لتأكل أي لاستمرارية الحياة لجنسها، وأما الإنسان الوحش فيقتل ليتلذذ بالقتل ويعذب قبل القتل من جهة، ولكي يسيطر على كل الناس من جهة أخرى ، ويقتل بالشك في التضاد. الوحش يسيطر على قطعة معينة من الأرض لمجموعته لا لنفسه ولا يمنع الآخرين منها بل يعتبرها حقه فقط، أما الإنسان الوحش إن سيطر على مقدرات الأرض فسيطلب النجوم وهذا ما نحن فيه الآن.

غاية العرفاني السيطرة على هذا الوحش وإعادته إلى إنسانيته التي فقدها بحبه لنفسه، وإن كان ذلك مستحيلاً لفقدانه المؤهل الأخلاقي في العودة، فلتكن السيطرة على من حوله لنمنع عنه إمدادات العون من الآخرين، أو بالتربية للنفس من صغرها ـ الآلة بنفسها منعزلة عن مستخدمها لا تفعل شيئاً ـ.

هكذا ينظر العرفاني إلى العلم، إلى العالم، إلى المادة، إلى الحياة إلى الحضارة بمرتكزيها الروحي والمادي. والمهمة الملقاة على عاتقه لنفسه أولاً والدعوة إلى هدفه ثانياً ليخلق حالة التواؤم والمصالحة بين الروح والجسد، وبين الإنسان والإنسان.

## كيفية الوصول إلى هذا الهدف.

بعد العرض الوجيز لأخطار المادة إن أفلتت من عقالها المتعقلن في الإنسان نقول.

في البيت في المدرسة نبدأ وننتهي في المجتمع. هكذا نغير الاتجاهات المعهودة ونصقل النفوس لتتقبل الاتجاه الاجتماعي الإنساني للفرد، ونبعده عن الشخصنة والفردية وبالتالي حب النفس والتركيز على تفاعلها مع المجتمع وقيمتها الاجتماعية ، لا أن يتمسك بقيمتها الفردية.

كما نعلّم الطفل حركة الاكتشافات وتنوع العلوم ونحرضه عليها لتحقيق أفضل الطرق لرفاه المجتمع علينا أن نعلمه مترافقاً معها الأساسيات والفرعيات من الأخلاق والقيم الإنسانية لخلق إنسان اجتماعي يترك المخالفة لا خوفاً من عقاب ولا طمعاً بثواب بل حباً بالالتزام الاجتماعي. وتلك القيم المطالب بناؤها في نفس الطفل لا يختلف عليها كأساسيات أو فيها كمنهج أي عاقل مهما كان اتجاهه الديني أو الفكري السياسي. لأنها أساس رقي المجتمعات وبناء حضارة متواكبة مع حضارة الآلة.

فالكذب آفة فردية من حيث مظهرها عمومية من حيث نتائجها مذلة للإنسان تنقص من قيمته الشخصية والاجتماعية. وكذلك الطمع والجشع وكل تلك التي نسميها في اصطلاح الأديان الموبقات عامل هدام في بنية المجتمع السليم التي تنشده المجتمعات والدول أيضاً.

والمجتمع لا يقوم بفئة دون أخرى فلقد خلقنا درجات وفق استعدادنا وقبولنا سواء العلمي التحصيلي أو بغيره ووفق سعينا نحو هدفنا الشخصي المكون للهدف الاجتماعي. كل الصنائع مطلوبة وكل العلوم ضرورية لاستمرار التطور لكن ضمن إطار الأخلاق والقيم الإنسانية. . كل الآفات النفسية علينا أن نبين أسبابها ونتائجها للطفل في البيت في المدرسة مترافقة مع كل العلوم ومادة أساسية في التدريس العملي والنظري.

هكذا نبني مجتمعاً إنسانياً وقد يسميه بعضهم افلاطونياً وهذه ليست مشكلتي فأنا أتكلم عن واقع ملموس يقرّه كل ذي عقل سليم.

جاء في إشارات الشيخ الرئيس قوله:

(إشارة : جل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد أو يطلع عليه إلا واحد بعد واحد ولذلك فإن ما يشتمل عليه هذا الفن ضحكة للمغفل عبرة

للمحصل فمن سمعه فاشمأز عنه فليتهم نفسه لعلها لا تناسبه، وكل ميسر لما خلق له)[١]

كل العلوم بشتى أنواعها لها اختصاصات وخير اختصاصي من كان متمثلاً لاختصاصه قولاً وعملاً. وكلها مترابطة بعضها ببعض ومكملة لبعضها بعضاً. مثلاً ماذا تنفع السيارة بدون وقود، وماذا ينفع المعلم بدون ورقة ودفتر. وكذلك الطبيب بدون دواء وماذا ألف وماذا. كل العلوم مترابطة لتحقق تقدماً حضارياً منشوداً إنسانياً، وكل هذه العلوم ماذا تقدم للمجتمع إن استخدمت بخلاف ما هي مخترعة لأجله؟ وتلك الاختراعات مجتمعة ومتفرقة لا تنفع بل تضر إن لم يتحكم بها الإنسان بأخلاقيات الإنسان الاجتماعي التي أوكل علمها لأهلها وخير من يقدمها قولاً وعملاً العرفاني. وبالتالي فهو الميزان الاجتماعي المنشود في كل مجتمع يرقى إلى مستوى الإنسان.

علينا أن نعلم كل العلوم ونجِدُ في طلبها بشتى أنواع الاختصاصات ولكن علوم أخلاقيات العرفان يجب أن تكون مترافقة معها لضمان النتائج الإيجابية لاستخدامها.

وكما نسعى لبناء الإنسان العلمي بناء أخلاقياً كذلك الأمر علينا أن نبني العالم الإلهي العرفاني بناء علمياً عاماً لحاجته لمعرفتها في حياته الدينية والدنيوية. فهو الدليل للعلماء إن لم يكن لديه اطلاع على عموميات العلوم والاكتشافات فكيف يكون دليلاً؟ الإنسان ليس روحاً فقط بل هو مزيج عجيب وراقٍ من مادة وروح يتمثلان شكلاً قائماً منفرداً في هذا الكون العجيب. فالعرفاني واجد حالة التوازن بينهما مما يجعل مادة العلوم متوجبة التدريس في المدارس الدينية. للارتباط الوثيق بين الأمرين.

* * *

(١) ١ ـ ابن سينا الشيخ الرئيس ـ الإشارات ج٢ ص ١٢٤ الطبعة الأولى ـ المطبعة الخيرية ـ مصر ـ ١٣٢٥ هـ.

# المعرفة والعلم كمقام عرفاني

عرّفَ العلم كمقام من مقامات العرفان أهل المصطلحات ومنهم صاحب كتاب لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلْهام. للشيخ كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني (٧٣٦ هجرية). فقال:

العلم: عبارة عن حقيقة حاصلة للعالم يتعلق بالموجود على حقيقته التي هو عليها، وبالمعدوم على حقيقته التي يكون عليها إذا وجد فان شئت قل: العلم ظهور عين لعين ـ أي : حقيقة لحقيقة ـ بحيث يكون أثر الظاهر حاصلاً فيمن ظهر له من حيث الظهور فقط.

العلم بحسب التعين الأول والمرتبة الأولى: هو ظهور عين الذات لنفسها باندراج اعتبار الواحدية فيها، مع تحققها وكان متعلقاً بمعلوم واحد، فكان لفظه حينئذ متعدياً بحسب هذه المرتبة الأولى إلى مفعول واحد، فإنه علم فيها ذاته فقط.

ـ العلم بحسب المرتبة الثانية والتعيين الثاني هو ظهور الذات لنفسها بشؤونها من حيث مظاهر تلك الشؤون المسماة صفاتاً وحقائقَ، فظهر الذات بتلك الشؤون لنفسه في هذه المرتبة الثانية، فيكون متعلقاً بمعلومات متميزة ومتغايرة بحسب المرتبة الثانية المتصفة بصفة الاثنينية، وكان لفظ العلم بهذا الحكم متعدياً بالمفعولين، فإنه ظهر لنفسه ذا حيوة وذا علم وذا قدرة وذا كلام وذا جود وذا عدل، فكان العلم بحسب المرتبة الثانية وبحسب حكم معلوماته فيها كثرة حقيقية ووحدة نسبية مجموعية.

ـ علم الشريعة: هو العلم الذي يتعلق به تكميل الهيآت البدنية من الأفعال والأقوال ولوازمها وتحسين هيآتها، مثل الصلاة والزكاة والصوم والحج وأنواع الأذكار والتلاوة، وغير ذلك مما يتعلق بالسير الجسماني المتعلق بالأعمال البدنية.

ـ **علم الطريقة**: هو العلم المتعلق بتكميل الهيآت النفسانية والروحانية وما يتعلق بالسير الروحاني من التوبة والزهد والمحاسبة والمراقبة والتوكل والرضى والتسليم وأمثال ذلك من تعديل الأخلاق ومعرفة آفات النفس ونحو ذلك.

ـ **علم الحقيقة** : هو معرفة الحق ـ تعالى ـ وأسمائه الحسنى وصفاته العليا.

ـ **علم اليقين**: ما حصل عن الدليل.

ـ **العلم العرفاني** : عرّفه شيخ الإسلام أبو إسماعيل الأنصاري ـ رحمه الله تعالى ـ بأنه ينبت في الأسرار الطاهرة في الأبدان الذاكية بماء الرياضة الخالصة، ويظهر في الأنفاس الصادقة لأهل الهمم العالية في الأحايين الخالية في الأسماع الصاحية .

ـ **العلم اللدني**: يراد به العلم الحاصل من غير كسب، ولا تعمّل للعبد فيه، سمي لدنياً لكونه إنما يحصل من لدن ربنا لا من كسبنا، قال تعالى: ﴿وَعَلَّمْنَاهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾. وقد صنف الإمام أبو حامد الغزالي ـ قدس الله سره ـ كتاباً بمفرده في بيان هذا العلم وسماه بـ : العلم اللدني، وبيَّن فيه كيفية حصوله، وإنه لا يمكن أن يحصل بكسب، فروى فيه عن علي ـ كرم الله وجهه ـ أنه قال: لو طويت لي وسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوارتهم ، وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم ولقلت في الباء من «بسم الله» وقر سبعين جملاً. قال الإمام أبو حامد الغزالي ـ قدس الله روحه ـ ومعلوم أن هذا الذي أشار إليه علي ـ كرم الله وجهه ـ إنما أخذه من ربه لا من تعليم بشر، بل أقول : قد رأينا من شيخنا علاء الدولة السمناني أنه صلى المغرب ثم جلس في محرابه ، ففتح عليه في تفسير الباء من «بسم الله» فيما بين صلاة المغرب والعشاء من العلوم ما لا يمكن تدوينه وكتابته إلا بشهور كثيرة، ومن رأى مثل هذه من بعض التابعين علم معنى ما ذكره علي ـ كرم الله وجهه ـ فإنه أولى بذلك، كما شهد له رسول الله ـ ﷺ ـ بقوله: «أنا مدينة العلم وعليّ بابها».

ـ **العلم الذوقي**: هو العلم الحاصل للعبد من جهة المشاهدة والعيان لا بطريق خبر ولا باستدلال ببرهان.

ـ **العلم المعطي للنعيم وللعذاب الأليم** : يراد به العلم بسر القدر فإنه هو

العلم الذي يعطي الراحة التامة للعالم به ويعطي العذاب الأليم للعالم به أيضاً، وهو يعطي النقيضين إلا لمن أطلعه الله تعالى على عينه الثابتة.

وأما تعريف المعرفة فقال في ذلك:

ـ **المعرفة**: في اصطلاح الطائفة عبارة عن إحاطة العبد بعينه وإدراك مآله وعليه، وقال الجنيد ـ قدس الله سره ـ أن تعرف مآلك ومآله، والمعرفة أول المنازل العشرة التي يشتمل عليها قسم نهايات منازل السائرين إلى الله ـ تعالى ـ

ـ **المعرفة الحقيقية**: هي المشار إليها بقوله ـ عليه الصلاة والسلام ـ من عرف نفسه عرف ربه ، فالمعرفة الحقيقية هي المعرفة الجامعة بين معرفة النفس ومعرفة الرب مترتبة على المحبة الذاتية من المقام الأحدي الجمعي الأحمدي الذي هو غاية الغايات ونهاية النهايات وذلك بإيفاء مقام الإسلام حقه، ثم مقام الإيمان ثم مقام الإحسان.

ـ **المعرفة العينية**: هي ما يحصل من الشهود لمن يحبه الحق بتخيل غير مضبوط[(١)].

التعريف السابق للعلم والمعرفة هو أكثر التعاريف شمولية في تعاريف مصطلحات الصوفية. مما اقتضى الاقتصار عليه من حيث التعريف فقط. ولكن ما هي المعرفة، وقوامها، ونشأتها، والآراء فيها، نتبينها بإيجاز من أقوال السيد محمد باقر الصدر كمصدر أساسي.

* * *

(١) الشيخ العارف كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني ـ ٧٣٦هـ ـ لطائف الأعلام في إشارات أهل الإلهام ـ حرف العين ـ الطبعة الأولى ـ مؤسسة المطبوعات طهران.

# المعـرفـة

المعرفة من حيث نسبتها إلى وعائها، هي القيمة الحقيقية للإنسان، والتي فيها وبواسطتها يعلو على كل الموجودات.

قلت وعاء ليشمل القول فيها من كانت المعرفة لديه مستقرة وكذلك من كانت لديه مستودعة. فإن كان الوعاء مستودعاً للمعلومات كان عبارة عن أرشيف لتلك المعلومات وكانت معرفته أرشيفية فقط.

وإن كانت متفاعلة مع كيان وعائها من حيث الفهم والتدبر والإدراك والتحليل وغيرها من أصناف المعرفة سميت مستقرة، هذا من حيث الشمولية الوصفية للشخص الحامل للعلوم، وأما من حيث تشكلها وتكوينها لدى الشخص فلقد ساد سجال ونقاشات ومعارضة وتوافق بين المفكرين والفلاسفة بشكل خاص وأهل العلم عموماً امتد طويلاً ولا يزال مرخياً ظلاله على الساحة المعرفية منذ أن عُرِفت الثقافة الفلسفية المدونة تاريخياً، واختلفت الأسباب في مصدريتها، كل يأخذ بجانب من جوانب تشكل المعرفة ويعرضها بشكل شبه مقنع، ولكنها جزئية غير تامة كمصدر منفرد لتشكل المعرفة. كل نظرية تركت وراءها آثاراً تشير إلى خلل في بنيتها لفقدانها بعض عناصر الصحة في بعض جوانبها، أو تركها لجوانب مهمة في أسباب تشكل المعرفة. ولن أتعرض للمناقشات التي تناولت مصادر المعرفة ومنابعها الأساسية والاختلاف فيها، ولكن سنأخذ بمصدريها المتفق على تسيمتهما التصور والتصديق.

التصور بحدوده البسيطة والمركبة، مع الأخذ بعين الاعتبار ما قيل في الاستذكار من حيث كونه مصدر المعرفة الوحيد لدى أفلاطون منفرداً عن بقية النظريات، ونحترم صاحب هذا القول ولكن ـ الله أعلم ـ فهو من ضروب الغيبيات:

(الاستذكار: جاء به أفلاطون ـ فلقد بنى فلسفته الخاصة عن المثل على هذه الناحية وقدَم النفس الإنسانية فكان يعتقد أن النفس الإنسانية موجودة بصورة مستقلة عن البدن قبل وجوده. أتيح له الاتصال بالأمثال أي بالحقائق المجردة ومن ثم كونت علومها من الحقائق المجردة وحينما هبطت إلى الأرض وتكتشف شيئاً يكون اكتشافها مبنياً على تذكر ما كان في علمها السابق)[١]

**النظرية العقلية**: تتلخص هذه النظرية بوجود منبعين للتصورات. أحدهما الإحساس ـ والآخر الفطرة (أي ما هو ثابت في صميم الفطرة). وتقوم على طريقتين:

**أحداهما**: تحليل الإدراك تحليلاً يرجعه برمته إلى الحس وييسر فهم كيفية تولد التصورات كافة عنه. جون لوك ـ باركلي ـ دافيد هيوم وغيرهم.

**والطريق الآخر**: هو الأسلوب الفلسفي للرد على التصورات الفطرية ويرتكز على قاعدة أن الآثار الكثيرة لا يمكن أن تصدر عن البسيط باعتباره بسيطاً، والنفس بسيطة فلا يمكن أن تكون سبباً بصورة فطرية لعدة من الأفكار والتصورات.

**النظرية الحسية**: تقول إن الإحساس هو الممون الوحيد للذهن البشري بالتصورات والمعاني، والقوة الذهنية هي القوة العاكسة للإحساسات المختلفة في الذهن.

**نظرية الانتزاع**: تتلخص هذه النظرية في تقسيم التصورات الذهنية إلى قسمين: تصورات أولية، وتصورات ثانوية

**التصورات الأولية**: هي الأساس التصوري للذهن البشري. تتولد من الإحساس. فالإحساس ولد التصور ووجد فكرة عنه في الذهن البشري، وعلى هذه القاعدة ينشئ الذهن التصورات الثانوية، فيبدأ دور الابتكار وسموها (الانتزاع) أي يولد الذهن مفاهيم جديدة من تلك المعاني الأولية، وقال السيد محمد باقر الصدر. هي نظرية الفلسفة الإسلامية بصورة عامة[٢].

---

(١) السيد محمد باقر الصدر ـ فلسفتنا ـ ص ٥٥.

(٢) السيد محمد باقر الصدر ـ فلسفتنا ـ الصفحة ٥٥ وما بعدها باب المصدر الأساسي للمعرفة.

وهنا وقبل الانتقال إلى التصديق نذكر قول السيد رضا الصدر بأن المعرفة قوامها التعرف إلى الشيء المجهول وهي المتكونة من لفظ مبدئي يشير إلى معنى معين للتصور فيتم التصديق به.

(**التعريف**: إفادة المعرفة لشيء ورفع الجهل عنه، والمجهول قد يكون لفظاً وقد يكون معنى) [(١)].

والمحقق اللاهيجي قال: التعريف اللفظي لا يحصل إلا تعييناً من أول اللفظ فيكون مرجعه إلى التصديق بأن هذا اللفظ بإزاء هذا المعنى، فلذلك كان قابلاً للنفي فيحتاج إلى النقل من أصحاب اللغة والاصطلاح[(٢)].

ويضيف السيد رضا: وأما تعريف المعنى، ويسمى عندهم تعريفاً حقيقياً، فهو منقسم إلى التعريف بحسب الحقيقة حداً كان أو رسماً، وإلى التعري بحسب الاسم وكلاهما محصلان للصورة، والفرق بينهما: أن التعريف بحسب الحقيقة محصل لصورة علم وجودها في الخارج[(٣)].

**التصديق**: الاختلاف في التصور يؤدي إلى اختلاف في التصديق، ولذلك نرى فيه مذاهب.

**المذهب العقلي**: ـ ضروري ـ بديهي ـ أي إن هذا المذهب اعتبر أن هنالك معارف ضرورية ـ ومعارف بديهية.

**الضرورية** : النفس تضطر إلى الإذعان بقضية دون دليل(الحادث لا يوجد بدون سبب) ـ الصفات المتضادة لا تنسجم في موضوع واحد. الكل أكبر من الجزء.

**الطائفة الأخرى**: معارف ومعلومات نظرية، أي استنباط للحقيقة من حقائق أسبق ـ الحركة بسبب الحرارة ـ زوايا المثلث تساوي قائمتين.

**المذهب التجريبي**: أي الطريقة الاستقرائية في الاستدلال والتفكير. وتحديد كافة الفكر البشري بحدود الميدان التجريبي. أي رفض دراسة ما وراء الطبيعة.

* * *

---

(١) السيد رضا الصدر ـ **صحائف من الفلسفة** ـ ص ٣٥.

(٢) **شوارق الإلهام** ج١ ص ٦ عن المرجع السابق ص٣٥.

(٣) المرجع السابق ـ ص٣٦.

# العـــارف

**العارف** : صفة لمن سكنت نفسه واطمأنت، من أصحاب الاتساع الروحي المعرفي السلوكي الصعودي والنزولي، الخارج عن نطاق التجربة والتحسس، والتخيل، والتخمين، ولا يقع تحت دراسة سببية لحالته من أصحاب الصفاء الروحي.

تعددت الأقوال في صفات العارف وتباينت في بعضها فلقد قيل في صفاته وأحواله:

قال الشيخ الأكبر ابن عربي: العارف من أشهده الرب عليه فظهرت الأحوال عن نفسه، المعرفة حاله.

وقال ابن معاذ: إذا ترك العارف أدبه عند معرفته فقد هلك مع الهالكين.

وقال ذو النون المصري : علامة العارف ثلاث: لا يطفئ نور معرفته نور ورعه، ولا يعتقد باطناً من العلم ينقض عليه ظاهراً من الحكم. ولا يحمله كثرة نعم الله تعالى عليه وكرامته على هتك أستار محارم الله تعالى.

وقيل له: ما أول درجة يرقاها العارف؟

فقال: التحير، ثم الافتقار، ثم الاتصال، ثم التحير، والحيرة الأولى من أفعاله ونعمه عنده فلا يرى شكره يوازي نعمه، والحيرة الأخيرة أن يتحير من متاهات التوحيد فيضل فهمه في عظم قدرة الله وهيبته وجلاله.

وسئل عن نهاية العارف فقال: إذا كان كما كان حيث كان قبل أن يكون، ومعناه أن شاهد الله وأفعاله دون شاهده وأفعاله.

وسئل الجنيد عن وقت العارف فقال: لون الماء لون الإناء. يعني أنه لا وقت له، وأنه ابن وقته، وأنه يكون في كل حال بما هو أولى فتختلف أحواله.

وسئل ذو النون عن العارف فقال: كان ها هنا فذهب. يعني أنك لا تراه في وقتين بحالة واحدة، لأن مصرفه غيره.

وقيل العارفون على ثلاثة أصناف: صنف منهم ليس لهم من الحق نفس، وصنف منهم يحثهم الوجد إلى الحال الذي يتولاهم الحق بالحفظ فيه، وصنف منهم غاب عنهم العرف والعادة، واستوى عندهم النطق والصمت وغير ذلك بعناية الحق لهم، فإن سكتوا فلله يسكتون، وإن نطقوا فعن الله ينطقون.

**وقيل أقسام العارفين سبعة**: تتفرع منها إحدى وعشرون زمرة: الأولى منهم أهل التقليد، وهم ثلاثة أصناف: الأولى قلدوا آباءهم، والثانية قلدوا علماءهم، والثالثة قلدوا أنبياءهم. ومعرفة هؤلاء خبرية.

**والزمرة الثانية**: أهل النظر، وهم ثلاثة أصناف: قوم استدلوا بالصنعة على الصانع، وقوم استدلوا بالصانع على الصنعة وهم أشرف وأعسر، وقوم جمعوا بين الدلالتين، ومعرفة هؤلاء قياسية.

**والزمرة الثالثة**: أهل التنزيه، وينقسمون إلى ثلاثة أصناف: الأولى نزهوا معروفهم عن لواحق الأشباح، والثانية نزهوه عن لواحق الأرواح، والثالثة: نزَّهوه عن لواحق العقول القدسية.

**والزمرة الرابعة**: أهل التشبيه، وهم ثلاثة أصناف: الأولى شبهوه بصفات الجسوم وهم الظاهرية، وحكموا عليه بما حكموا عليها من اليد والرجل، والثانية شبهوه بالنفوس، والثالثة شبهوه بالعقول.

**والزمرة الخامسة**: أهل العجز وهم ثلاثة أصناف: الأولى عجزوا عن معرفته من غير نظر ولا استبصار، والثانية عجزوا عنها بعد بحث ونظر، والثالثة عجزوا عن إدراك إدراكهم. وخرجوا إلى النور المحض الذي لا تصور فيه، ولا شوب، ولا يخلفه غيره.

**والزمرة السادسة**: أهل الاتحاد، وهم ثلاثة أصناف: الأولى الذين قالوا بالاتحاد في الظواهر، والثانية الذين قالوا في البواطن، والثالثة الذين قالوا بالاتحاد المطلق.

**والزمرة السابعة**: أهل التحقيق، وهم ثلاثة أصناف: الأولى جمعوا بين

الخبر والنظر، والثانية جمعوا بين التشبيه والتنزيه، الثالثة جمعوا بين العجز والاتحاد المقدس. أما الدلائل فأهل الخبر دليلهم القرآن والحديث، وإلهكم اله واحد، وقل هو الله احد. وإني أعرفكم بالله وأشدكم خوفاً منه، وغير ذلك من أخبار عن الله وما يناسبه. وأهل النظر أدلتهم كثيرة. منها: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ و ﴿أَوَلَمْ يَنظُرُوا۟ فِى مَلَكُوتِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾، وأهل التنزيه دليلهم: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ و ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾، فالمخالفون ما وصفوه إلا بما اتصفت به ذواتهم. وأهل التشبيه دليلهم قوله عليه الصلاة والسلام: «من عرف نفسه عرف ربه» وقوله حاكياً عن ربه: «لم تسعني أرضي ولا سمائي، ووسعني قلب عبدي المؤمن» أي عرفني وقبل صورة معرفتي، وأهل العجز دليلهم من الكتاب: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفْسَهُۥ﴾، ومن السنة «تفكروا في آلاء الله ولا تتفكروا في ذات الله، فإن التفكر في ذات الله يقدح الشك في القلب» وقوله: «لا أحصي ثناء عليه، أنت كما أثنيت على نفسك». ومن الآثار (العجز عن درك الإدراك إدراك) وأهل الاتحاد دليلهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ﴾، ومن السنة ما أخبر به عن ربه في حديث التقرب بالنوافل. وأما العارف الحق في هؤلاء فهو من أعطى كل شيء حقه في حضرته المعينة[1].

ويصف الشيخ الرئيس ابن سينا الحالة الداخلية للعارف فقال:

(**العارف**: لا يعنيه التجسس والتحسس ولا يستهويه الغضب عند مشاهدة المنكر كما تعتريه الرحمة فإنه مستبصر بسر الله في القدر وأما إذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح لا بعنف معير وإذا جسم المعروف فربما غار عليه من غير أهله)[2].

وفي إشارة أخرى من إشاراته فلقد وصف حالة العارف الاجتماعية وتعامله في مجتمعه فقال:

(تنبيه: العارف شجاع وكيف لا وهو بمعزل عن تقية الموت، وجواد وكيف

---

(١) الدكتور عبد المنعم الحفني ـ معجم مصطلحات الصوفية ـ ص ١٧٩ دار المسيرة الطبعة الأولى.
(٢) الشيخ الرئيس ابن سينا ـ كتاب الإشارات ج ٢ ص ١٢٢.

لا وهو بمعزل عن محبة الباطل، وصفاح الذنوب وكيف لا ونفسه أكبر من أن تجرحها ذلة بشر ، ونساء للأحقاد وكيف لا وذكره مشغول بالحق)[1].

من ضمن ما قدمنا عن المعرفة وطرق اكتسابها هنالك نوع آخر من المعرفة مجهولة الانتساب القياسي المعرفي وهي معرفة العرفاء الكُمّل من وُصِفوا بما سبق، غير مكتسبة بالعلوم والتعلم بل بجلاء القلوب، وآثارها موجودة عند من ينصف نفسه في تفكيره في خطراته وهي أساس الإبداع فإن صحت عند المخترعين فكيف لا تصح عند أهل العرفان وخاصة لجهة استجلاء طرق لدى المبدع فيجلو ذهنه عن فكرة كانت مترجرجة في عقله واستقرت فأبان ما كان مبهماً لديه، هذا من حيث الاختراع، والعرفاني صاحب القلب الاعتقادي يرى مبصراً في بصيرته قبل بصره، مرآته صافية نقية تمكنه من ترائي الصور الخيالية فيقرأها قراءة واقعية بجلاء صفات نفسه وهذا ما يسمى بنور الله.

وأشار الشيخ الرئيس بمثل هذا فقال:

(إشارة: ثم أنه لتبلغ به الرياضة (بالطبع الرياضة الروحية) ينقلب له وقته سكينة فيصير المخطوف مألوفاً والوميض شهاباً بيناً ويحصل له معارفه ومستقره كأنها صحبة مستمرة)[2].

صاحب هذا المقام الرفيع إنسان عاش إنسانيته وجاهد نفسه الأمارة وكذلك اللوامة لتصبح مطمئنة، وهذا يتطلب جهاداً مستمراً وطويلاً مع النفس بعلم ومعرفة، وتلك مسيرة شاقة نفسياً وبدنياً وطويلة أيضاً قوامها التريض والاستعداد القلبي والنفسي والإيماني والغائي. فمن تدرج بهذه العلوم التي سنأتي على ذكرها لاحقاً وكانت غايته الدنيا عاد محسوراً، ومن كانت غايته نفسه عاد خالي الوفاض، ومن كانت غايته الحق في الخلق وجاهد واتعظ وتعبد وتريض وتفاعل بعلم مستقر مع عالم الشهادة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر حباً وطاعة وشوقاً فاز ورب الكعبة.

* * *

(١) المرجع السابق - ص ١٢٣.

(٢) المرجع السابق ص ١١٨.

# علوم العارف

ذكرت سابقاً علوم العرفان ومصدريتها والآن أذكر العلوم التي يجب على العارف إتقانها. وهي العلوم النافعة لهذا المقام.

علوم العارف تندرج تحت ثلاثة أنواع نسبة إلى وظيفتها، وليست تقسيمات مدرسية بل يمكن أن تكون بحثية، ولكنها من خلال وظيفتها في النفس، في الفرد في الكيان الاجتماعي، قد تكون مترابطة وهي مطلب لدى العرفاء الكُمّلْ، وربما تكون إحداها متوفرة دون الأخرى.

كما قال شيخ الإشراق في حكمة الإشراق: كامل في العلم والعمل، وكامل في العمل، وكامل في العلم. (الكمال المطلق لله وحده)، نقول كاملاً نسبة إلى غيره من العلماء من عصره أو ممن سبقه، وتبقى النظرة نسبية وفق علوم قائلها إن رأى فيها ذلك قد يتحقق لفرد مرتبة علمية عالية مع وجود خلل جزئي ونادراً ما يكون كلياً في عمله، أي إن لديه بعض الآثار العالقة في قلبه لا تتناسب مع علمه، كمن يحل به الغضب لأتفه الأسباب أو بدون سبب ويتمتع بعلوم نسبياً عالية.

قد يتحقق لدى فرد التزام بالعمل المطلوب إلهياً دون أن يكون قد استحوذ على مرتبة علمية تماثل التزامه القيمي الاجتماعي العملي. ومن تمكن من العلوم الإلٰهية والاجتماعية والتربوية مع التزام أخلاقي في عمله، فهؤلاء المرتبطون بعالم الغيب المجرد ـ العلماء الكُمّل ـ .

**العلوم الأساسية المطلوبة للعارف على ثلاثة أنواع:**

**العلوم الإلٰهية**: أي العلوم المتعلقة سبباً ونتيجة بمعرفة الصفات الإلٰهية

الجمالية[١] والجلالية[٢] والعلم بالعوالم المجردة[٣]. مثل الملائكة بالمنقول والمأثور عن الأنبياء وأهل العصمة. والعلم بالأنبياء والأولياء ومقاماتهم ـ من الكتب المنزلة وبالحكمة من الصديقين، وهذه العلوم ذات قيمة متعالية وسامية تحتاج إلى استعداد قلبي ـ نفسي ـ ثقافي ـ تعليمي ـ تحصيلي ـ معلم يرشدك إلى بداية الطريق وطرق البحث والاستدلال بالنسبة لهذه العلوم، وخير من يقدمها الفلاسفة الإلهيون، والحكماء العرفانيون، فهم يقدمون طرق الاستدلال والشاهد، والحكمة، وطرق المحاكمة العقلية و.. إلى آخر المهام الموكلة إليهم.

العلم المرتبط بالقيمة الاجتماعية والإنسانية: وتتضمن السلوك الأمثل للفرد للإنسان الاجتماعي لتربية النفس وما تضمنها الجهاد الأكبر ـ بالأعمال الإيجابية وبالأعمال السلبية للإنسان.

ومنها أعمال إيجابية وما تسمى بالمنجيات وتسمى بمحاسن الأخلاق ـ ومنها: الصبر ـ والشكر ـ والتواضع ـ والشجاعة ـ والسخاء ـ والزهد ـ والورع ـ والتقوى ـ والحياء ـ وغير ذلك من القيم الاجتماعية التي تسمو بالإنسان وتعيده إلى طريق التأهيل الإنساني التي فقدها خلال رحلته العمرية في عالم الشهادة، مع بيان أوصافها وأسبابها، مسبباتها وطرق تحقيقها وتحققها في القلب والعمل، إيماناً وعملاً. وتلك التي تسمى المهلكات أي ما تشير إلى الأخلاق القبيحة، ولا يناسبها مصطلح أخلاق رغم أنها من العرف اللغوي تسمى بالأخلاق القبيحة، مثل: الحقد ـ الغضب ـ والكبر ـ والمراءاة ـ والغش ـ الكذب ـ وغيرها. ولا يقتصر ذكرها بل العلم بأسبابها ومسبباتها ومفاسدها العامة للمجتمع والخاصة للفرد، وإن فوائدها معدومة نسبة إلى ضررها، وبيان ضررها الاجتماعي والفردي، وطرق التخلص منها، وهذا النوع من العلوم يحتاج إلى متخصصين من أهل العرفان أكفاء يتمتعون بسعة الاطلاع والصبر والحكمة في القول والتصرف.

---

(١) الصفات الجمالية ـ الجمال: نعوت الرحمة والألطاف من الحضرة الالهية .اصطلاح الصوفية محيي الدين بن عربي ص ٦٨.

(٢) الصفات الجلالية ـ نعوت القهر من الحضرة الإلهية. المرجع السابق ص ٦٥.

(٣) العوالم المجردة ـ يعنون بها: عالم الجبروت ، وعالم الملكوت.
عالم الجبروت: عالم الاسماء والصفات الإليهة والحقائق الكونية.
عالم الملكوت: عالم الأرواح والملائكة. الكاشاني لطائف الأعلام ص ٣٨٦.

وليست أقوال مجردة تُلقَى على الناس، بل تَتَبُعِ آثارها في النفس والفرد. ولقد جاءت الأنبياء والرسل والأوصياء (بعثت لأتمم مكارم الأخلاق) من أجل هذا وتوارثها العلماء أصحاب الرياضات الروحية وذوو المعارف ، وعلوم السلوك التربوي ، وبالمجمل علم المعاملات الاجتماعية.

**علم المعاملات والواجبات الدنيوية**: وهي بحقيقتها علوم أخروية إن كانت وفق منطلقها الشرعي الإنساني. وليس من أعمال الدنيا، مثلاً تأمين الكسب اليومي لنفسه ولمن يعيل، ومنها وسائل استدلال على صفة الخالق وعلى الخلائق. ومنها خدمة للخلائق فيسرها لأصحابها رحمة منه سبحانه على الخلائق. كعلوم الطب والهندسة، وكذلك بقية العلوم. وكذلك علوم الصنعة، الأنبياء هم الذين أوجدوا الأدوات النافعة في الحياة اليومية وفق متطلبات الحياة في عصر النبي أو الرسول، لتأمين راحة الإنسان وهذه غاية بحد ذاتها كانت لأجلها الأنبياء والرسل. وقد قسم الشيخ الرئيس العلوم إلى ثلاثة أقسام نسبة إلى موضوع علمها :

**الطبيعية**: موضوعها الأجسام من جهة ما هي متحركة وساكنة، وبثها في العوارض.

**التعليمية**: موضوعها إما ما هو كم مجرد عن المادة بالذات، وإما ما هو ذو كم. المبحوث عنه فيها تعرض للكم بما هو كم. ولا يؤخذ في حدودها نوع مادة ولا قوة حركة.

**والإلٰهية**: وهي تشمل البحث في الفلسفة الإلٰهية وأقوال الحكماء ، حول العلم بالأنبياء والرسل والملائكة[1] ، وخصّ الفلسفة الإلٰهية بالقدر الأكبر من الاهتمام وعرفها بقوله:

(إن العلوم الفلسفية، كما أشير إليه في مواضع أخرى من الكتب، تنقسم إلى النظرية والعلمية، وقد أشير إلى الفرق بينهما وذكر أن النظرية هي التي يطلب فيها استكمال القوة النظرية من النفس لحصول العقل بالفعل، وذلك بحصول العلم التصوري والتصديقي بأمور ليست هي هي بأنها أعمالنا وأحوالنا، فتكون الغاية فيها حصول رأي واعتقاد ليس رأياً واعتقاداً في كيفية عمل أو كيفية مبدأ عمل من

(١) ابن سينا ـ كتاب الشفاء، (الإلهيات) ص ١٢.

حيث هو مبدأ عمل. وإن العملية هي التي يطلب فيها أولاً استكمال القوة النظرية بحصول العلم التصوري والتصديقي بأمور هي هي بأنها أعمالنا، ليحصل منها ثانياً استكمال القوة العقلية بالأخلاق)[١].

الفيض الكاشاني يرجع الإيمان إلى العلم بصفته دليلاً للمؤمن بالتصور والتصديق. فقال:

(اعلم أن العلم والعبادة جوهران لأجلهما كان كل ما ترى وتسمع من تصنيف المصنفين، وتعليم المتعلمين، ووعظ الواعظين ونظر الناظرين، بل لأجلهما أنزلت الكتب وأرسلت الرسل بل لأجلهما خلقت السماوات والأرض وما فيهما من الخلق.

وأشرف الجوهرين العلم ففي الحديث النبوي ﷺ: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم»).

وجاء في قوله:

ومرجع الإيمان إلى العلم، وذلك لأن الإيمان هو التصديق بالشيء على ما هو عليه، ولا محالة هو مستلزم لتصور ذلك الشيء كذلك بحسب الطاقة، وهما معنى العلم)[٢].

قسم الكاشاني ـ قدس سره ـ العلم إلى قسمين:

علم متعلق بالعبادة: علم الشريعة ـ وعلم الفقه ـ وعلم متعلق بتقوى القلوب والأرواح كالتخلق بالأخلاق الحميدة من التوبة ـ الصبر ـ وغيرهما والتجنب عن الملكات الرذيلة ويسمى (علم السر) و(علم الأخلاق) وهو من العبادة وكلاهما فرض..[٣].

وأما علم الإلٰهيات فهو: العلم بالله ـ والعلم بالملائكة ـ والعلم بالكتب والرسل ـ والعلم باليوم الآخر[٤].

---

(١) المرجع السابق ـ ص ١١.
(٢) الفيض الكاشاني ـ علم اليقين ـ ج١ ص ٦.
(٣) المرجع السابق ـ ص ١٨.
(٤) المرجع السابق ـ ص ٢١.

الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي في وصفه للعلم يقول:

(وينبغي للعاقل : أن لا يطلب من العلم إلا ما يكمل به ذاته، وينتقل معه حيث ينتقل.

وليس ذلك إلا العلم بالله من حيث الوهب والمشاهدة، فإن علمك بالطب مثلاً، إنما تحتاج إليه في عالم الأسقام والأمراض.

فإذا انتقلت إلى عالم ما فيه مرض ولا سقم ، فمن تداوي بذلك العلم.

ثم يقول: وليجتهد في تحصيل ما ينتقل معه حيث ينتقل: وليس ذلك إلا علمان خاصة:

العلم بالله تعالى، والعلم بمواطن الآخرة، وما يقتضيه مقاماتها، حتى يمشي فيه كمشيه في منزله، فلا ينكر شيئاً أصلاً، فإنه أهل الفرقان، لا من أهل النكران.

وتلك المواطن : مواطن التمييز، لا مواطن الامتزاج التي تعطي الغلط.)[1].

سبق وأن ذكرت أنواع العلم بالله، وكذلك العلم بمواطن الآخرة ويشمل علم الكمالات الأخلاقية وكذلك المرديات الخلقية.فهي العلوم التي تؤطر العلاقات الاجتماعية الإنسانية وتناسبها وعلاقتها بالمادة واستخداماتها الضارة والنافعة.

الإمام الغزالي قسم العلوم إلى قسمين محمودة ومذمومة.

المحمودة على أربعة ضروب:

١ ـ الأصول: أربعة: كتاب الله عز وجل، وسنة رسول الله ﷺ، وإجماع الأمة، وآثار الصحابة والإجماع من حيث يدل على السنة.

٢ ـ الفروع : ما يتعلق بمصالح الدنيا ويحويه كتب الفقه والمتكفل به الفقهاء، وهم علماء الدنيا.

ما يتعلق بمصالح الآخرة : علم أحوال القلوب والأخلاق المحمودة

(١) محيي الدين بن عربي ـ مجموعة رسائل ابن عربي المجموعة الأولى ص ٦١٣ ـ ٦١٤.

والمذمومة.

علوم اللغة والنحو فهما آلة لعلم كتاب الله وسنة نبيه.

**المتممات**: تعلم قراءة القرآن واللفظ والتفسير، والناسخ والمنسوخ والعام والخاص والنص والظاهر[١].

**علم طريق الآخرة**: علم مكاشفة ، وعلم معاملة.

**علم المكاشفة**: وهو علم الباطن وذلك غاية العلوم، وهو علم الصديقين والمقربين.

**وعلم المعاملة**: فهو علم أحوال القلوب[٢].

ولم يعتبر الفلسفة علماً برأسها وقسمها إلى أربعة أجزاء. ومنها الإلٰهيات ويقول: بل انفردوا بمذاهب: بعضها كفر وبعضها بدعة[٣].

**وعلم مذموم**: وهو ما يكون مؤدياً إلى ضرر إما لصاحبه أو لغيره كعلم السحر والطلسمات. وضار لصاحبه كعلم النجوم. فإنه في نفسه غير مذموم فهو علم بالأصل مطلوب. وما هو مضر منها ما يقدمه صاحب هذا العلم بأن أحوال الكواكب مؤثرة في الأخلاق[٤].

العلوم النافعة صاحبة الاحترام تحددها غاياتها في مقولات وأقوال أهل العرفان من أصحاب الحكمة والمعرفة. فإن كان العلم لمجرد العلم بلا غاية أسمى من العلم فهو ليس علماً نافعاً. والغاية من العلم محشوة في قلب العالم والمتعلم وتحددها نتائجها الشخصية والعامة، بتحديد اتجاهه إما إلهياً أم أرضياً. والعلوم النافعة كما أشار إلهياً أو أرضياً.

والعلوم النافعة كما أشار إليها الإمام الخميني(قدس) هي العلوم الإلٰهية ـ الفلسفة الإلٰهية ـ الحكمة ـ أو ما تسمى علم الكمالات العقلية والوظائف الروحية.

---

(١) الغزالي ـ إحياء علوم الدين ـ ج١ ص ٢٢.
(٢) المرجع السابق ـ ص ٢٥.
(٣) المرجع السابق ـ ص ٢٦.
(٤) المرجع السابق ـ ص ٣٣.

وعلم الأعمال القلبية، وهو العلم بالمنجيات القلبية، والمهلكات الروحية، وعلم القالبية الخارجية[١].

هذه العلوم ذات طابع شخصي من حيث منطلقها وتكوينها لكن نتائجها اجتماعية، فالمجتمع متكون من مجموعة أفراد. ووحدة الأفراد في الفكر والنظرة الحياتية إن كانت مرتبطة إلهياً أو لا فهي التي تشكل المجتمع فكما أن غاية الفرد الجماعة وكذلك غاية الجماعة الفرد فهما حالة واحدة متكونة من نقطة تراكمت لتشكل خطاً مستقيماً أو معوجاً أو منكسراً أو دائرياً.

تلك العلوم المشار إليها فهي علوم لخدمة الله في خلق الله. وهذه إحدى مرتكزات العرفان وإن تجاهلها الباحثون في العصر الحديث وأكثرهم يهتمون بفتح جديد بالتعليق على أقوال الماضين متناسين نسب المقطع إلى الفكرة والمقولة والزمن والعبارة واصطلاح القوم، منشغلين عن أساسيات العرفان بخلق بؤر فكرية تنخر في العقول مبتعدة عن غاية العرفان وعلومه، متهمة حيناً مكفرة حيناً آخر ينهلون من بئر ثقافي مفتوح القعر معوج الفتحة.

العلم والمعرفة من نتاج عقل الإنسان وبالأصل موجهة لخدمة الإنسان، وبالتالي غايتها إلهية ومحورها اجتماعي. ومن خرج عن المحور ضلت حركته وتبعثرت قواه، وإن لم تترافق العلوم بالتفعيل الشخصي النفسي الإيماني، وكانت مبنية على التصديق بالنتائج العلمية العقلية التي توصل إليها صاحبها، وترافقت مع نهج علمي، ضاعت غايتها ولا تنفع صاحبها ولا المجتمع بالتبعية، لنضرب مثالاً محسوساً: كالخوف من العتمة وصاحب العلم يعلم أن ليس في العتمة ما يؤذي أو يضر وليس هنالك فيها جن ولا عفاريت ومع ذلك تراه يخاف العتمة وينقبض قلبه إن دخل فيها أو حلت عليه فجأة. فهذا متحكم في بعض القلوب من أصحاب المعرفة والعلم. فأي منفعة يرجوها صاحب العلوم المرتفعة المتعالية بعلومه، فحضورهم الإيماني بعلمهم يشير إلى ضعف يقيني بنتائج علومهم وهي في الحقيقة تمثل باباً من أبواب الشك في محصلة علوم العارف أو العالم أو المتعلم.

ويشير الإمام الخميني إلى تلك الحالة بقوله:

(١) الإمام الخميني - شرح الأربعون حديثاً - ص ٣٥١.

(كذلك فإن الفلاسفة الذين أثبتوا بالبراهين العقلية أن الله حاضر في كل مكان، دون أن يصل قلوبهم ما أثبتته عقولهم ولم تؤمن به قلوبهم فإن أدب الحضور لم يتحقق لديهم)[١].

وأخيراً وليس آخراً وفي ختام مقام المعرفة لا بد من أن أشير إلى مقولة شهيد العرفان عن المعرفة لبيان موقع المعرفة لديه. ولبيان آخر وهو أن الدارسين والباحثين يأخذون قطعاً أو نتفاً من أقواله أو أقوال غيره ليخضعوها للبحث والتمحيص وفق معطيات عصرهم ويتجبرون على النص والكلمات ويقطعون أواصرها عن أخواتها في نفس المقولة وينسبونها نسباً لا يليق بها أو بصاحبها ليخرجوا بنتيجة أن الحلاج (ويتبع ذلك العرفان كفكر) هم . . دون ربط بين الكلمة وما سبقها وما لحق بها . واليد إن قطعت من الإنسان فهل تمثل الإنسان؟.

* * *

(١) الخميني ـ وصايا عرفانية ص ٣٥.

# المعرفة في مقولة الحلاج

المعرفة في مقولة شهيد العرفان الحلاج هي معرفة الذات الإلٰهية الممتنعة وفق قوله ومن مقولته:

(المعرفة من ضمن النكرة مخفية، والنكرة من ضمن المعرفة مخفية، النكرة صفة العارف [وحليته، والجهل صورته، فصورة المعرفة عن الأفهام غايبة آيبة كيف عرفه ولا كيف] «أين «عرفه ولا » أين «كيف وصل [ولا وصل]، كيف انفصل [ولا فصل]، ما صحت المعرفة ، لمحدود قط، ولا لمعدود، ولا لمجهود، ولا لمكدود.

المعرفة وراء الوراء، وراء المدى، ووراء الهمة، ووراء الأسرار، ووراء الأخبار، ووراء الإدراك، هذه كلها شيء لم يكن فكان، [ والذي لم يكن ثم كان] لا يحصل إلا في مكان، والذي لم يزل كان، قبل الجهات [ والعلات والآلات] كيف تضمنته الجهات، وكيف تلحقه النهايات)[١].

توضيح: استخدم الحلاج في مقولته هذه الكلمات ذات المعاني المتضادة ككلمة «وراء»، ومخفية، إذ إن كلمة وراء تأخذ معنيين (خلف) كما تعني(أمام) في بعض مواقعها. وكذلك «مخفية» تعطي معنيين متضادين أحد المعنيين (مستورة) أي غير ظاهرة، ومعنى آخر (الظاهرة) في موقع آخر.مما اقتضى التنويه قبل الولوج في وضع معان لكلماته بصورة متقاربة مع الموضوع العام للمقولة، وهو المعرفة عند الحلاج، وتشير مقالته إلى امتناع معرفة الله ـ تعالى ـ أو بصيغة أدق معرفة الذات العالية.

معرفة الله ـ تعالى ـ قسمها الحكماء الإلٰهيون إلى أصول ولواحق . والأصول ثلاثة:

(١) الحلاج ـ الطواسين ـ بستان المعرفة ـ ص٧٦.

**الأول**: معرفة الحق الأول وصفاته. وهذه المعرفة تقسم إلى ثلاث مراتب:

معرفة الذات الإلٰهية، ومعرفة الصفات الربانية، ومعرفة الأفعال الصمدانية.

معرفة الذات الإلٰهية فهي أضيقها مجالاً وأرفعها مثالاً، وأبعدها عن الفكر والذكر، وليس للعقل سبيل إلى إدراك ذاته، ولهذا ورد النهي عن التفكير في ذاته تعالى لقول رسول الله (ص): «تفكروا في آلاء الله، ولا تفكروا في ذاته». ولقول أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (ع): «من تفكر في ذات الله، ألحد، ومن تفكر في صفاته أرشد» ولهذا لا يشتمل القرآن في معرفة الذات في الأغلب إلا على تقديسات محضة وتنزيهات صرفة لقوله تعالى ﴿أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾.

**والثاني**: معرفة الصراط. والثالث: معرفة المعاد وأحوال الواصلين إليه.

**واللاحقة**: معرفة المبعوثين والتحذير عن طريق الباطل ومعاملة الناس مع أعيان هذه الدنيا[١].

ومن ضمن هذا المفهوم والمنطق أضع بعض النقاط على حروف مقولة الحلاج، أو أقرأها وفق معرفتي.

فقوله: **«المعرفة من ضمن النكرة مخفية»**.

معرفة الذات الإلٰهية مستترة غير بائنة (غير معروفة فهو غيب لا يدرك) واستتارها ظاهر في علم العارف لاستحالتها.

وقوله: **«والنكرة من ضمن المعرفة مخفية»**.

غير المعرف لاستتاره مخفي في علم العارف لامتناع معرفة ذاته المقدسة.

وقوله: **«النكرة صفة العارف وحليته، والجهل صورته»**

يعني أن الذات بذاتها لا تقع تحت أي فكر وعبارة وما يتوهمه بعضهم من صفاتها إن هي إلا صفاتهم ورجوعها عائد إليهم إن علماً فعلم وإن جهلاً فجهل.

وتحتمل معنى آخر: ستر المعرفة بالعلوم الإلٰهية إحدى صفات العارف التي

(١) صدر الدين الشيرازي (صدر المتألهين) ـ المظاهر الإلهية ص ٦٣.

يتصف بها، وهي لباسه كما الصلاة لباس التقوى. وتلك الأسرار يتوجب كتمانها عن غير مستحقيها (المستحق هو القادر على تدبر معاني المصطلح والإشارة بصورة قلبية تحصيلية علمية عملية بشكل لا تخرجه معرفته بها عن قاعدة الإيمان وحدّه) وعلى العارف أو طالب معرفة الله أن يظهر جهله أمام غير المستحق كي لا يكون مبذراً بعلوم الله. وذلك لاستخدامه كلمة صورة بعد صفة الجهل، وبالتالي كان مصطلح«صورة» يعني الصفة المستترة تحت جناح الجهل.

وقوله: **«فصورة المعرفة عن الأفهام غابية آبية»**

كلمة «فصورة» في هذه العبارة جاءت لتعطي معنى حالة قلبية، فالفاء فيها استئنافية وليست عطف، وإن لم تكن تعني بدقة معنى الصفة ولكنها تتقارب مع هذا المعنى. إذ إن العلوم الإلٰهية المتعلقة بمعرفة الذات والصفات والأفعال، مهما بلغت في قلب العارف الاعتقادي أو في نفسه المتحركة من حالة استقرار فهي متعلقة بحالة القبول والاستعداد القلبي المتعلق بالمزاجية لمن هو في عالم الشهادة لتلقي الفيض الإلٰهي، وامتناعه كلاً أو جزءاً تحت تأثير الجسم الكثيف المؤثر على لطيفة الروح والتعلق دائماً في حالة إقبال وإدبار. وربما أشار إلى حالة المحو والصحو المتعارف عليها عند أهل الشهود من العارفين. ولهذا الشأن القلبي من المعرفة شؤون وشؤون.

وقوله: **«كيف عرفه ولا كيف، «أين عرفه ولا أين»**.

بهذه العبارة بدأت نقطة الانعطاف القصدي في قوله الأول، والإنكاري بشطره الثاني. فلقد سأل وأجاب.

يسأل مبرراً عدم إمكانية المعرفة لله ـ تعالى ـ بحقيقة المعرفة، والمعرفة مبنية على السؤال. والسؤال هنا كيف؟ ويتبعها بالجواب في القسم الثاني من مقولته.

فهو يسأل كيف تدعي معرفة الله أيها الجاهل ولا يقال لله كيف وهو مكيف الكيف، ولا نصل إلى كيف إلا بالتوصيف، والله يجلّ عن الاسم والرسم والصفة أي عن أي توصيف. فإن قال عرفته «أين عرفته» وليس لله أين فمن قال أين وضعه في حيز مكاني معين من المكان وهو خالق المكان وكل مكان وهو في كل مكان، فمن أينّه فلقد حدّه في ذاك المكان الذي أينّه فيه.

قال أمير المؤمنين علي (ع):

[من وصفه فقد حده، ومن حده فقد عده، ومن عده فقد أبطل أزله، ومن قال كيف؟ فقد استوصفه، ومن قال أين؟ فقد حيزه، عالم إذ لا معلوم..][١].

وقال (ع) : [ ما وحده من كيفه، ولا حقيقته أصاب من مثله][٢].

وقوله: «كيف وصل [ ولا وصل]، كيف انفصل[ ولا فصل] ما صحت المعرفة لمحدود قط ، ولا لمعدود، ولا لمجهود، ولا لمكدود».

الادعاء بالوصول على معرفة الذات العالية ادعاء لا أصل له ولا حقيقة لوصوله فالوصول إلى معرفة ذاته ادعاء بلا حقيقة فلا وصول إلى هذه المعرفة وإن ادعى الوصول فلقد وصل إلى غيره محققاً انفصالاً مستحيلاً وبلا اتصال. وسبق أن أوضحتها سابقاً في شبهات العرفان.

ويعود ليؤكد استحالة معرفة الذات فالعارف محدود معدود مجهود مكدود. والمطلوب معرفته غير محدود ولا معدود وفعله بدون جهد وقوله بدون تلفظ بأحرف وعمله بدون كد لأن تلك الصفات صفات الأجسام والمحسوس والله لا يحل في جسد وليس كمثله شيء ولا يدرك بالإحاطة مما يخرجه عن نطاق العد والحد والجهد والكد.

قال أمير المؤمنين علي (ع) : [ ولا يؤدي حقه المجتهدون، الذي لا يدركه بُعدُ الهمم، ولا يناله غوص الفطن، الذي ليس لصفته حد محدود، ولا نعت موجود، ولا وقت معدود، ولا أجل ممدود][٣].

وقال عليه السلام: [ ومن أشار إليه فقد حدّه، ومن حدّه فقد عده، ومن قال فيم؟ فقد ضمنه، ومن قال على م؟ فقد أخلى منه][٤].

وقوله في المقطع الثاني: «المعرفة وراء الوراء، وراء المدى، ووراء الهمة ،

(١) الإمام علي (ع) ـ نهج البلاغة ـ ص ١٧٣.
(٢) المرجع السابق ـ ص ١٧٦.
(٣) المرجع السابق ـ ص ٧.
(٤) المرجع السابق ـ ص ٧٧.

ووراء الأسرار، ووراء الأخبار، ووراء الإدراك، هذه كلها شيء لم يكن فكان[الذي لم يكن ثم كان] لا يحصل إلا في مكان».

وفي عبارته هذه تدليل آخر على استحالة معرفة ذات الله بدلائل أشار إليها متفرقة مجتمعة. فمن أراد معرفته اقتضت الحكمة البحث قبل القبل، قبل الخلق والإنشاء والنشأة الأولى. «وراء الوراء» والله سبحانه كان ولا زمان ولا مكان وهو خالق الزمان والمكان. و بعد المدى «وراء المدى» بعد الزمان والمكان أي بعد فناء الأشياء، وهو سبحانه كما هو قبل الخلق هو بعد فناء الخلق. أحد فرد صمد لا يدخل في عدد ولا يتجسد في جسد والفناء للشيء وهو مشيء الشيء مما تمتنع معرفته في الزمان والمكان وما قبل الزمان والمكان وما بعد الزمان والمكان.

كل هذه العلوم من وراء همة العارف«ووراء الهمة» أي أمام همة العارف ولن يبلغها ولا يصل إليها. فما هو ممكن معرفته هو ما كان متحققاً في همة العارف وإن كان بعد الهمة أي ما لا تصله همة.

وتحتمل معنىً آخر إن أعطيت كلمة همة ما ورد في تعريفها عند الشيخ الأكبر محيي الدين بن عربي فقال:

(الهمة: تطلق بإزاء تجريد القلب للمنى، وتطلق بإزاء أولي صدق المريد، وتطلق بإزاء جمع الهمم بصفاء الإلٰهام)(١).

فتحتمل العبارة معنى أن معرفة الله هي الغاية التي يسعى إليها قلب العارف بتجريده وتنزيه الخالق سبحانه عن كل صفة.

ووراء ذلك أسرار وأسرار«ووراء الأسرار» والأسرار الإلٰهية ممتنعة التعريف والكشف، فالسر عند صاحبه يبقى سراً إن لم يبح عنه، وسر الله المختص بذاته كما قال صدر المتألهين قدس سره ليس للعقل سبيل إلى إدراكها لتعلقها بالذات المقدسة. وعلوم العرفان المتضمنة للعلوم الإلٰهية مصدرها التحصيلي القرآن والقرآن قد خلا غالباً من ذكر الذات إلا بالتقديس والحمد. ولو أراد الله سبحانه

(١) ـ المرجع السابق ـ ص ٧.

كشفها لذكرها في القرآن الكريم.

«وراء الأخبار» وتلك الأسرار تناقلتها الأخبار ، الخبر خبر غيب، وهل يلحق الإدراك بهذه المعرفة، «ووراء الإدراك» فتلك المعارف أمام الإدراك كسراب بقيعة ظنها الظمآن ماء.

البدايات والنهايات وما قبلها وما بعدها وهمة العرفاء وتلك الأسرار المبنية على الأخبار، وتحت راية الإدراك كلها لم تكن شيئاً فكونها خالقها ومقدرها وفق ترتيب إيجادها ومقاماتها، وكل هذه المكونات الحسية والمعنوية تحتاج إلى مكان من حيث حقيقة إيجادها وبيانها، وبعض العارفين يطلقون على الأنبياء اسم المكان أي مكان التبليغ ومكان الصفات العاليات المنتسبة إلى من يجل عن الصفات وإن كانت الصفات عين الذات فهي غير الذات من حيث التعينات والصفات، فالفكر مكانه عقل العارف والإدراك كذلك والهمة ..إلى آخر التوصيفات، فكل هذه المكونات في مكان محدد وزمان مهما طال وامتد فهو زمن لحظة المعرفة لتتكون لديه الصفة، فالصفة بحاجة إلى مكان لإشهارها وكذلك للتوصيف وإلى قلب ينعتها.

وقوله: «والذي لم يزل كان، قبل الجهات [والعلات والآلات] كيف تضمنته الجهات، وكيف تلحقه النهايات».

يعود مرة أخرى للسؤال ويجيب فيقول: والله سبحانه لم يزل كان قبل الأزل وسيبقى بعد فناء الأزل: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ فكيف تعرفه في مكان والمكان له جهات ويحتاج إلى آلات ووجود المكان بعلة وسبب، فكيف تحويه الجهات وهو قبل الجهات وخلق الآلات سرمدي الصفات مُعِلُّ العِلل منشئ حركات الأول.

قال أمير المؤمنين علي عليه السلام: [ وهو قبل الكون، وبعد فناء الدنيا، وحده لا شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا حيث ولا زمان][1].

(١) المرجع السابق ـ ص ٢٧٦.

وقال عليه السلام: [ الأول الذي لم يكن له قبل فيكون شيء قبله والآخر ليس له بعد فيكون شيء بعده](١).

بعد هذا البيان الموجز وعلى ما تمكنت من فهم تلك الإشارات بعلومي البسيطة المتواضعة أكون قد خرجت وأنا على يقين مبني على اطلاع بأن العرفاء والحكماء والفلاسفة الإلٰهيين لا يدعون الاتحاد بالذات وإنما إلى الفناء بالصفات فرسول الله ﷺ قال: (العلماء ورثة الأنبياء).

العلم بحقيقته وشموليته كعلم حضوري غيبي لدني هو علم الأنبياء. ومهما بذلنا من جهد وحاولنا وقرأنا وتحاورنا وقلدنا ستبقى علومنا محدودة وغاية آية كما قال الشهيد الحلاج، ولا نتمكن إلا من جزء يسير من علومهم، فعلمهم من جنس علم الله. والله صاحب صفة العالم وما نطلقه للتدليل على غزارة علم عند العارف فقط. ولا يمثل حقيقة العلم، ونحن بمحدوديتنا نتمثل العلوم وفق تلك المحدودية.

لكن هنالك إرث آخر وهو الصفات الرسولية وهي ما تسمى العلوم الإلٰهية والكمالات الأخلاقية ـ بقول رسول الله ﷺ «بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» ـ فهذه مقدور عليها وإن كان بشكل جزئي لكن القدرة على اللحاق بتلك الصفات تستحق المحاولة وفق مقدور كل شخص حسب اجتهاده وجهاده، وبالتالي فإن الفناء في الصفات الكمالية وإن كانت صعبة المنال أو مستحيلة الوصول إلا على من كانوا في مقام التبليغ، وهو يدعونا إلى اللحاق بهم وكل على قدر استطاعته فنرجو الله ذلك الشرف العظيم بأن نقف على أبواب تلك الصفات.

* * *

(١) المرجع السابق ـ ص ٩٠.

# تأثيرات العلم المقارن

موضوع يثير الاهتمام قديماً وحديثاً، وباختصار أقدم بعضاً من تأثيرات الفلسفة الإسلامية في الثقافة الأوربية، وخاصة الفلسفة الإلٰهية واللاهوت بشكل عام.

مدخل: التأثر والتأثير القائم بين الحضارات القديمة منها والحديثة وعلى مرّ الزمن أمر لا يحتاج إلى كثير من البحث والتمحيص، وليس فيه تقليل من شأن أي حضارة فهي تعبر عن مشاعية الفكر الإنساني بشكل أو بآخر. فلكل حضارة صفات وميزات قد تصدرها بشكل عفوي أو يتأثر فيها كاتب من هنا ومفكر من هناك، تتناقلها الأجيال عبر الزمن دون أي حرج أو منة، ولكن الدراسات الحالية المتحيزة إيجابياً أو سلبياً تعطي انطباعاً بالتبعية ولا تبعية في الفكر الثقافي عند العلماء وإنما تطويراً لنهج أو معلومة وصلت بطرق مختلفة. تحاول تلك الاتجاهات الفكرية المتأثرة تأثراً سلبياً أن ترخي بظلال العصر الحاضر المتجبر على الثقافة والآخرين بأسباب اختلقتها لم تكن متوفرة في العصور السابقة لهذا القرن.

إذا استعرضنا أساسيات مصادر المعرفة والحكمة الإلٰهية التي أنتجت من رحمها الإيماني العقلي الفلسفة الإلٰهية وفق تطور ثقافي نموذجي خاضع لعصره، نجد من خلال البحث والتقصي أن المصدر الذي لا يدخل إليه شك عند المسلمين هو القرآن الكريم، هو ملهم هؤلاء القوم ومحط تقصيهم ومصدر معرفتهم، وإن كان بعض الفلاسفة والحكماء الإلٰهيين قد استشهدوا بأمثلة من أقوال أفلاطون وأرسطو طاليس وغيرهم من أهل الفلسفة اليونانية الشهيرة كانت تلك الأمثلة للتدليل بأن القرآن قد جاء جامعاً لكل العلوم السابقة واللاحقة لنزوله.

أقر كتاب الغرب والباحثون بأن الفلاسفة المسلمين هم من وضعوا أسس الفلسفة الروحية وأعطوها شكلاً معيناً ذا أبعاد ومنطلقات، إضافة إلى أن ما كان

قد ترجم عن أرسطو مثلاً في أوروبا حتى القرن الثالث الهجري/التاسع الميلادي كان كتابان فقط وبالتالي لا يشكلان منطلقاً لأساسيات فلسفة مستقبلية كما فعل ابن سينا بتطوير الأفلاطونية المحدثة، وإن تأثر فلاسفة المسلمين الجزئي لا يخرجهم عن ارتباطهم بجذرهم الإسلامي العربي وخاصة في القرآن الكريم، وقد أشار الإمام الخميني إلى تلك الحالة من التأثر والتأثير الثقافي فقال:

(كذلك فإن القرآن الكريم اشتمل على حقائق ومعارف لم تكن معروفة آنذاك في العالم أجمع فضلاً عن المحيط الذي نزل فيه.

وإن من أعظم وأسمى معاجزه في هذه المسائل العرفانية العظيمة التي لم تكن معروفة لدى فلاسفة اليونان، فقد عجزت كتب أرسطو وأفلاطون، وأعظم فلاسفة ـ تلك العصور ـ عن بلوغها، وحتى أن فلاسفة الإسلام الذين ترعرعوا في مهد القرآن الكريم، وانتهلوا ما انتهلوا من مختلف المعارف لجأوا إلى تأويل الآيات التي صرحت بحياة الموجودات في العالم مثلاً.

والحال أن عرفاء الإسلام العظام إنما أخذوا ما قالوه منه، فكل شيء أخذوه من الإسلام ومن القرآن.

فالمسائل العرفانية الموجودة في القرآن الكريم ليست موجودة في أي كتاب آخر)[١].

هذا شرف متوسم في علوم العرب إذ احتضنت الثقافة العربية كتاباً شاملاً جامعاً لكل العلوم وخاصة الروحية منها ذات السمو والرفعة ، وإن محاولة قطع العلاقة بين فلاسفة الإسلام وحكمائهم وبين منبعهم ومصدرهم ومحط احترامهم الأساسي وربطهم بأفكار _ ليست غريبة لأنها إنسانية ومن نتاج حكماء إلهيين وبالتالي فهي مشاعية الاستعمال والفائدة _ أعادوها إلى فلاسفة اليونان محاولة غير مستجمعة لشروطها الصحيحة والصحة رغم احترامنا للعلماء والفلاسفة الإلٰهيين على مر التاريخ البشري فكلهم رسل الحق إلى الخلق بشكل أو بآخر. وقصب السبق في العلوم الإلٰهية الشاملة في مرحلة التدوين التاريخي كان لعلماء الإسلام لاعتمادهم على مصدر لا شك فيه.

* * *

(١) الخميني ـ وصايا عرفانية ـ ص ١٨.

# الفلسفة العربية والغرب الأوروبي

التفاعل الثقافي الإيجابي ينشأ من حركة الترجمة. وفي الوقت الذي كان فيه المسلمون قد بلغوا مكانة عالية في العلوم الفلسفية لم يكن الغرب الأوربي كذلك. وبعد أن جاور الفكر الإسلامي أوروبا وتغلغل في المجتمع الثقافي الأوروبي وخاصة عن طريق إسبانيا بدأ علماء وفلاسفة الغرب يتأثرون في الطابع الفلسفي العربي الإسلامي. فبدأت حركة الترجمة في أوروبا من اللغة العربية أو من مؤلفات فلاسفة المسلمين العرب منذ القرن الثالث الهجري التاسع الميلادي، (في ـ الفلك ـ والتنجيم ـ والطب ـ والعلم التجريبي ـ والسحر ـ) حتى أن مدينة (هيرفورد) في القرن الحادي عشر ميلادي أصبحت مركزاً إنجليزياً حقيقياً للدراسات العربية. وأغفلوا الترجمة من الأعمال الأدبية، واقتصرت الترجمة على الكتب العلمية والفلسفية.

حركة الترجمة هذه كانت بناء على طلب الأساقفة بعد انتهاء الحكم العربي لإسبانيا ـ الأندلس ـ وكان ذلك في عام ١٠٨٥ م ٤٧٨ هـ على يد الأسقف رايوندو.

لم تكن كتب الفلاسفة اليونان معروفة في الغرب إلا بشكل محدود لكتاب أو لكتابين من مؤلفات أرسطو نجت من الضياع بعد سقوط الإمبراطورية الرومانية.

هكذا وصف لنا صاحب كتاب تراث الإسلام تأثير الفلسفة الإسلامية بالفلسفة الأوروبية وأضاف (بإيجاز):

كانت الأفكار في العلوم اليونانية تطرح بمعان ضيقة وجاءت الفلسفة الإسلامية لتعطي أساساً فلسفياً متفرداً وواسعاً وشاملاً . . ولقد اقتبس فلاسفة وإلهيو الغرب كثيراً من العناصر المكونة لعلم الوسائل والمنهاج والمصطلحات[١].

---

(١) جوزيف شاخت ـ تراث الإسلام ـ ج١ ص ٨٢.

# الشيخ الرئيس ابن سينا في الغرب

اتخذ بعض فلاسفة الغرب «رانس سكونس» فلسفة ابن سينا أساساً في أقوالهم في ما وراء الطبيعة.

وعيّن الكتاب المنسوب إلى«جند يشلب» القرن السادس الهجري الثاني عشر الميلادي بدء دخول آراء ابن سينا في الفكر المسيحي.

ويقول شاخت: وفي القرن السابع الهجري(الثالث عشر ميلادي) نجد هذا الاتجاه ظاهر إلى حد كبير أو قليل في كتابات ويليام الأوفيرتي (ت ١٢٤٩م) وفي أعمال كبار الرهبان الفرنسسكان من أساتذة جامعة باريس من أمثال إسكندر الهاليسي (ت ١٢٤٥م) ، ويوحنا دي لاروشيل (ت ١٢٤٥م) والقديس يونافنثورا (ت ١٢٤٧م) بالإضافة إلى الفرنسسكان الإنجليز من أمثال روبرت جروسيتست (ت ١٢٥٤م) ويوحنا بيكهام ت ١٢٩٢م وقدر لهذا الاتجاه الآتي من ابن سينا أن ينتشر ويزدهر إلى أقصى حد في فكر روجر بيكون المستنير الذي تأثر بابن سينا والفارابي . .[١].

ويقول المؤلف: وقُدِّر لهذا الاتجاه الآتي من ابن سينا أن ينتشر ويزدهر إلى أقصى حد في فكر روجر بيكون المستنير الذي تأثر بابن سينا(والفارابي) إلى درجة أن نظريته عن قداسة البابا تتفق تمام الاتفاق مع النظريات التي قال بها ابن سينا عن الخلافة[٢].

ويضيف المؤلف: إن التأثير الضخم الذي كان لفكر ابن سينا في ذلك الوقت، تجاوز كثيراً الإطار الخاص للمذهب الأوغسطيني السينوي بمعناه

(١) المرجع السابق ـ ص ٨٤.
(٢) المرجع السابق ـ ص ٨٤.

الضيق، ونجد هذا التأثير حياً وقوياً في تعريف ألبرت الأكبر للنفس وفي نظريته في النبوة، وقد اقتبس توما الأكويني منه أيضاً كثيراً من عناصر عدته في الوسائل والمنهج والمصطلحات، كما أن دانس سكوتس اتخذ من فلسفة ابن سينا إلى حد ما أساساً بنى عليه أقواله في ما وراء الطبيعة، وأخيراً حاول بعض العلماء أن يجدوا عند ابن سينا سوابق للكوجينو الديكارتي[١].

* * *

(١) المرجع السابق ـ ص ٨٣.

# ابن رشد وأثره في فلسفة الغرب الأوروبي

يقول شاخت : (باختصار) استقبل الغرب فلسفة ابن رشد استقبالاً حسناً وخاصة حول مذهبه الطبيعي ومذهبه في الحتمية، وأدخل الخوف إلى قلوب السلطات فأصدرت السلطات الباريسية عام ١٢١٠م بحظر تدريس كتب ابن رشد في جامعة باريس، وقبل المنع لم يكن قد فطن الغرب إلى الأخطار الكامنة في آرائه، واشتهر بالشارح الأكبر كشارح لأعمال أرسطو.

بدأت أفكار ابن رشد تدخل كلية الآداب في باريس. وتبناها إلى حد ما رجل يدعى البارابانتي (حوالي ١٢٨١م). ورد على أفكار ابن رشد القديس توما الأكويني. فتدخلت السلطات الدينية فوجهت ضربة قوية للرشديين في أوروبا من خلال قرار عام ١٢٧٠ م وكذلك في عام ١٢٧٧م كانت الإدانة أقوى.

وبدا لحين أنه قد قضى على الرشدية اللاتينية التي يفضل فان شتيتبرجن أن يطلق عليها اسم «الأرسطية المنحرفة» ولكنها تشبثت بالبقاء وظهرت من جديد بعد ذلك بقليل واستمرت حتى عصر النهضة.

ورغم محاربتها ، وأصبحت مسبة على أفواه البعض، فالرشدية الباريسية انتعشت مرة أخرى على يد دي جاندون الذي كان يشغل عام ١٣١٦م منصب أستاذ في كلية نافار، وقد حاول أن يضع خلاصة للفلسفة المشائية اعتمد فيها على ابن رشد وألبرت الأكبر، ومن باريس انتقلت الرشدية إلى بادوا (البندقية) نقلها الفلكي بيترو دابانو (ت ١٣١٥م).

ويضيف : كما أن فن الطباعة الذي كان قد ظهر قبل ذلك بقليل أتاح لابن رشد آخر فرصة للنجاح في أوروبا المسيحية، وهكذا بينما كان ابن رشد قد أصبح مجهولاً تقريباً في بلاد الإسلام ، فإن كتبه طبعت في البندقية في عام ١٤٨١ ـ ١٤٨٢ ـ ١٤٨٩ ـ ١٤٩٧ ـ ١٥٠٠ م وطبعات كاملة لأعماله في سنتي ١٥٥٣ ـ ١٥٥٧ م إضافة إلى الطبعات الكثيرة لأعماله في البندقية. وطبعات في

القرن السادس عشر في نابولي ـ بولونيا ـ باريس ـ ليون ـ وستراسبورغ ـ وفي جنيف عام ١٦٠٨م[١].

هذا باختصار ما قدمه لنا مشكوراً مؤلف كتاب تراث الإسلام جوزيف شاخت. وهو غير مسلم ولا عربي لكنه منصف وبيّن لنا مدى تأثير ابن سينا وابن رشد في الحياة الثقافية الأوروبية وذكر غيرهم أيضاً ويكفي مثالاً ما قدمت كنموذج فقط. وقبل أن أختم هذا المقام، لا بد من التذكير بما يسمع به الكثيرون ولم يطلع عليه إلا قلة كما بحثت وسألت وهو قصة حي بن يقظان لابن طفيل. علما أن هنالك قصة حي بن يقظان لابن سينا وللسهروردي.

فلقد ترجمت تلك القصة لابن طفيل في أعوام وإلى اللغات التالية، ويقول شاخت إنها لاقت نجاحاً كبيراً في الغرب غير الإسلامي.

ترجمت إلى العبرية في القرن الثامن الهجري(الرابع عشر الميلادي) وإلى اللاتينية في النصف الثاني من القرن التاسع الهجري، (الخامس عشر الميلادي) على يد بيكوديللا ميراندولا (ت ١٤٩٤م) وفي عام ١٦٧١ ظهرت ترجمة لاتينية أخرى عن العبرية بقلم إدوارد بوكوك الأصغر. (وأعيد طبعها عام ١٧٠٠م) ، وبعد ذلك ظهرت ترجمتان إلى الإنجليزية عن اللاتينية، إحداهما قام بها ج. كيث (ت ١٦٧٤م) وهو رجل من جماعة الكويكريين، وقد اعتبر «كيث» رسالة حي بن يقظان كتاب تثبيت للإيمان، وترجمة هولندية بين عام ١٦٧٢، ١٧٠١م وترجمة ألمانية عام ١٧٢٦م وترجمة عن العربية ظهرت في السنوات ١٧٠٨ ، ١٧٣١، ١٩٠٥م وعام ١٩٢٩م وترجمة ألمانية عام ١٧٨٣م وترجمة ألمانية أخرى عام ١٩٠٤ وعام ١٩٠٧م ، وإلى الأسبانية عام ١٩٠٠م وترجمة أسبانية أخرى ١٩٣٤م وترجمة فرنسية بقلم جوتيه (١٩٠٠، ١٩٣٤م) وترجمة روسية عام ١٩٢٠م[٢].

فكم مرة طبعت قصة حي بن يقظان في اللغة العربية والبلاد الإسلامية (الله أعلم) هكذا تراثنا استفاد منه الغرب الأوروبي ونتهم بأننا نقلنا فلسفته.

وأخيراً أعود إلى الشيخ الرئيس ابن سينا لما تعرض من بعض الجور

(١) المرجع السابق ـ ص ٨٥.
(٢) ابن طفيل ـ حي بن يقظان ـ ص ٦١.

بانتساب فلسفته للأفلاطونية المحدثة ولندع الجواب عند أهله وإلى ابن طفيل ـ (ت ٥٨١هـ/ ١١٨٥م).

فلقد ذكر ابن طفيل الشيخ الرئيس ومؤلفه كتاب الشفاء وأشار إلى أن فيه ما لم يكن قد وصل خبر هذه العلوم التي ذكرها الشيخ الرئيس عن أرسطو. فقال:

(وأما كتب «أرسطوطليس» فقد تكفل الشيخ أبو علي بالتعبير عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق فلسفته في «كتاب الشفاء» وصرح في أول الكتاب بأن الحق عنده غير ذلك وإنما ألف ذلك الكتاب على مذهب المشائين وأن من أراد الحق الذي لا جمجمة فيه فعليه بكتابه في «الفلسفة المشرقية». ومن عني بقراءة كتاب«الشفاء» وبقراءة كتب أرسطوطاليس ظهر له في أكثر الأمور أنها تتفق وإن كان في كتاب «الشفاء» أشياء لم تبلغ إلينا عن أرسطو. وإذا أخذ جميع ما تعطيه كتب أرسطو وكتاب الشفاء على ظاهره دون أن يتفطن لسره وباطنه لم يوصل به إلى الكمال حسبما نبّه عليه الشيخ أبو علي في كتاب الشفاء)[١]. .

لم يكن تأثير العلوم عند العرب (أي من ينطق بالعربية) في بلاد الغرب مقتصراً على العلوم الإلهية، بل كان العرب سباقين في كل أنواع العلوم تقريباً وتركوا بصمات مهمة في تطور العلوم في كل العالم، وخضعت لهم رياسة العلوم على مدى قرون وقرون أي على مدى ما يزيد عن سبعة قرون، إذ إن العرب من القرن الثامن وحتى آخر القرن الرابع عشر وربما كان العلم عند العرب أرقى علم في العالم، متفوقاً بذلك على العلم في الغرب والصين. هكذا وصف حالة العلوم عند العرب «توبي ـ أ ـ هيف».

البصريات لدى علماء العرب من العلوم الدقيقة وكذلك الفيزياء وعلم الرياضيات والفلك أدت دوراً مبكراً في العلم الحديث. لم يصل الصينيون ـ حسب تعبير تيد هام ـ إلى المستوى العالي الذي وصل إليه الطلبة الإسلاميون في علم الضوء بفضل ابن الهيثم[٢].

(١) «التعليق للمحقق احمد أمين طباعة عام ١٩٤٧ مصر» أشار بذلك إلى علم الفراسة الذي يريد به علم المنطق من تمييز بين الصدق والكذب والحق والباطل. وإلى ما جبل عليه الإنسان من استعداد للعلوم والمعارف.

(٢) ـ توبي ـ أ ـ هاف ـ فجر العلم الحديث ـ ص ٤١.

تمتع علماء العربية (الإسلاميون) بميزة تعطي مدلولاً واضحاً على اهتمام الإسلام كدين في العلوم بشتى أنواعها خلافاً لما يشاع عنه في الزمن الحاضر إذ إن غالبية علماء الطبيعة ـ طب ـ فلك ـ فيزياء ـ ضوء ـ بصريات ـ كيمياء ـ وغيرها من أنواع العلوم الطبيعية كانت من نتاج العلماء الإلٰهيين وخاصة من اتصفوا بالعرفان وشمولية المعرفة في أكثر من نوع من أنواع العلوم بالإضافة أو بالأصالة لعلوم الدين والعرفان لدى هؤلاء العلماء. ويكفي أن نذكر ابن سينا ـ الرازي ـ نصير الدين الطوسي ـ وابن الهيثم ـ وغيرهم كثر. وحبذا لو قلدنا أسلافنا بهذا الاتجاه الشمولي للعلوم لعلماء العرفان، يشير المنطق إلى أن أكثر الناس معرفة بقدرة الخالق هم العلماء، فهم الميسر لهم الاطلاع على جزء من أسرار خلق الكون، وبالتالي فهم الأجدر بالإقرار بقدرة الخالق، وبيان طرق الاستدلال على قدرته تعالى ومعجزة خلق الكون.

أطلب من الله المغفرة والعون وأقول من قال إني أعلم فعليه أن يعتذر من نفسه أولاً ومن الآخرين وفوق كل ذي علم عليم. والحمد لله أولاً وآخراً وإليه أنيب وبه أستعين.

* * *

# خاتمة الكتاب

تجاوزت في ما احتوته الصفحات السابقة درجات المريدين أو السير والسلوك التي تخص التدرج في الوصول إلى الحالة العرفانية عند العارف، وذلك لتضمن مقامي الزهد والمعرفة كل تلك الصفات بشكل ضمني أحياناً وصريح أحياناً أخرى. فمنها ما يتمثل بالكمالات الأخلاقية مثل المجاهدة للنفس ـ والورع ـ والرجاء ـ والقناعة ـ والخشوع ـ والتواضع ـ والتوكل ـ والشكر ـ والصبر ـ واليقين ـ والرضا ـ والمراقبة ـ والاستقامة ـ والإخلاص ـ والصدق ـ والحياء ـ والجود ـ والغيرة ـ والدعاء، وغيرها من صفات المؤمن المحتسب وهذه من أوليات صفات العارف.

ومنها ما يحضك على ترك المرديات الخلقية ـ الحسد ـ والغيبة ـ التكبر ـ العجب ـ وكل المهلكات الروحية والجسدية، وإذا أمعنا النظر بالتدقيق نرى أن علوم العرفان (كما أوضحت بعضاً من أطرافها) تحضّ بشكل واضح إلى تلك الصفات الإيجابية والنهي عن السلبية منها التي قد خلص منها العارف، وسعى إلى الإيجابية وفق مقامها العبودي وترك ما يبعده عن هذا المقام الشريف (لهذا لم أعرض تفصيلاً تلك الصفات من صفات العارف).

ولي مع الشيخ الرئيس ابن سينا مقاربة في قصته حي بن يقظان فأختم كتابي في بعض منها:

«إن علم الفراسة لمن العلوم التي تنقد عائدتها نقداً فيعلن ما يسره كل من سجيته فيكون تبسطك إليه وتقلصك عنه بحسبه وإن الفراسة لتدل منك على عفو من الخلائق ومنتقش من الطين وموات من الطبائع وإذا مستك[1] يد الإصلاح

---

(١) «وإذا مستك يد الخ» أشار به إلى أنه مع ذلك مستعد للرذائل وأنه يصير إلى الفضائل أو الرذائل بمقتضى الدواعي من العادات والأفعال..

أتقنتك، وإن خرطك العارفي في سلك الذلة انخرطت وحولك هؤلاء الذين لا يبرحون[١] عنك أنهم لرفقة سوء ولن تكاد تسلم عنهم وسيفتنونك أو تكتنفك عصمة وافرة، وأما هذا الذي أمامك فباهت مهذار يلفق[٢] الباطل تلفيقاً ويختلق الزور اختلاقاً ويأتيك بأنباء ما لم تزوده قد درن «درأ» حقها بالباطل وضرب صدقها الكذب على أنه هو عينك وطليعك ومن سبيله أن يأتيك بخبر ما غرب عن جنابك وعزب من مقامك، وإنك لمبتلٍ بانتقاد حق ذلك من باطله والتقاط صدقه من زوره واستخلاص صوابه من غواشي خطئه، إذ لا بد لك منه فربما أخذ التوفيق بيدك ورفعك عن محيط الضلالة وربما أوقفك التحير وربما غرّك شاهد الزور وهذا الذي عن يمينك[٣] أهوج، إذا انزعج هائجه لم يقمعه النصح ولم يطأطئه الرفق كأنه نار من حطب، أو سيل من صبب أو قرم مغتلم أو سبع ثائر وهذا الذي عن يسارك فقذر شره قرم شبق لا يملأ بطنه إلا التراب، ولا يسد غرثه إلا الرغام، لعقة لحسة طعمة حرصة كأنه خنزير أجيع ثم أرسل في الجلة ولقد ألصقت يا مسكين بهؤلاء إلصاقاً لا يبريك عنهم إلا غربة تأخذك إلى بلاد لم يطأها أمثالهم[٤] وإذ لات حين تلك الغربة ولا محيص لك عنهم فلتطلهم يدك وليغلبهم سلطانك، وإياك أن تقبضهم زمامك أو تسهل لهم سخرتهم ولم يسخروك، وركبتهم ولم يركبوك ومن توافق حيلك فيهم أن تتسلط بهذا الشكس الزعر على هذا الأرعن النهم تزبره زبراً فتكسره كسراً وأن تستدرج غلواء هذا التائه العسر بخلابة هذا الأرعن الملق فتخفضه خفضاً، وأما هذا المموه[٥] المتحرص لا تحتج إليه أو يأتيك موثقاً من الله غليظاً فهنالك صدقه تصديقاً ، ولا تحجم عن إصاخة إليه لما ينهيه إليك وإن خلط فإنك لن تعدم من أنبائه ما هو جدير باستثباته وتحققه به، فلما وصف لي هؤلاء الرفقة وجدت

(١) أشار به إلى القوى البدنية التي لا تفارق القوة العقلية..

(٢) أشار به إلى قوة التخيل، وأشار بقوله: «يلفق الباطل» إلى أن من طبيعة هذه القوة أنها تحاول أن تشبه الشيء بالشيء من دون أن تكون علاقة قوية بينهما..

(٣) أشار إلى القوة الغضبية وأنها أقوى من القوة الشهوانية التي وصفها بأنها على اليسار..

(٤) أراد بذلك ما عليه قوته العقلية من ملازمة هذه القوى الأخرى لها، وضرورة مجاورتها إياها ولا مخلص للعقل ولا منجي، مادام مع البدن..

(٥) أشار به إلى الطريق الذي يجب أن يسلك في تدبير القوة المتخيلة للوصول إلى السلامة، وذلك كأن لا يثق بها كل الثقة، ويميز صدقها من كذبها، وباطلها من حقها..

قبولي مبادراً إلى تصديق ما قرفهم به فلما استأنفت في امتحانهم طريقة المعتبر صحح المختبر منهم الخبر عنهم، وأنا في مزوالتهم ومقاساتهم فتارة لي اليد عليها وتارة لها علي والله تعالى المستعان على حسن مجاورته هذه الرفقة إلى حين الفرقة».

وأضاف في مكان آخر:

«وإن من القرنين لطوائف تصاقب حدود إقليم وراء المردة وتقيدت سير الطيبين من الروحانيين فأولئك إذا خالطوا الناس لم يعبثوا بهم ولا يضلوهم ويحسن مظاهرتهم على تطهيرهم وهي جن وحن(١) ومن حصل وراء هذا الإقليم وغل في إقليم الملائكة(٢) فالمتصل منها بالأرض إقليم سكنته الملائكة الأرضيون، وإذا هم طبقتان طبقة ذات الميمنة وهي علامة أمارة وطبقة تحاذيها ذات الميسرة وهي مؤتمرة عمالة والطبقتان تهبطان إلى أقاليم الجن والأنس هوياً وتمعنان في السماء رقياً ويقال إن الحفظة الكرام والكاتبين الكرام منهما(٣) وإن القاعد مرصد اليمين من الأمارة وإليه الإملاء(٤) والقاعد مرصد اليسار من العمال وإليه الكتاب(٥) ومن وجد له إلى عبور هذا الإقليم سبيل خلص إلى وراء السماء خلوصاً فلمح ذرية الخلق الأقدم ولهم ملك واجد مطاع فأول حدوده معمور بخدم لملكهم الأعظم عاكفين على العمل المقرب إليه زلفى(٦) وهم أمة بررة لا تجيب داعية نهم أو قرم أو غلمة أو ظلم أو حسد أو كسل قد أوكلوا بعمارة ربض هذه المملكة وقفوا عليه وهم حاضرة متمدنون يأوون إلى

---

(١) أراد بالجن القوة المتعلقة من الحواس..

(٢) أراد به النفوس الناطقة الإنسانية، أي إذا تجاوزت بنظرك رتبة القوى البدنية انتهيت في النظر إلى رؤية الملائكة..

(٣) أراد بالحفظة والكرام الكاتبين قوة العقل من قوله تعالى: ﴿وَإِنَّ عَلَيْكُمْ لَحَافِظِينَ ﴿١٠﴾ كِرَامًا كَاتِبِينَ ﴿١١﴾ يَعْلَمُونَ مَا تَفْعَلُونَ ﴿١٢﴾﴾ وذلك لأن العقل هو الذي يحفظ الإنسان ويدبر أمره..

(٤) في الإنسان قوتان، قوة علمية وقوة عملية، وقد جعل العلمية ذات اليمين لشرفها، وفضلها على الأخرى العملية..

(٥) أشار به إلى النفوس الفلكية، فإنها تشرف بالقرب من الله في الاستكمال. وكانوا يعتقدون ذلك، وأنهم أمة بررة منزهة عن القوى الأرضية والغضبية والشهوانية..

(٦) أي ليست هي مجردة عن المادة كل التجرد، بل ملابسون لها على نوع من الملابسة. وقوله يأوون إلى قصور هي صور الأفلاك في علوها وارتفاع محلها بالقصور المشيدة..

قصور مشيدة وأبنية سرية تنوف في عجن طينتها حتى انعجن ما لا يشاكل طينة إقليمكم[(١)] وإنه لأجلد من الزجاج والياقوت وسائر ما يُستبطأ أمد بلائه وقد أملى لهم في أعمارهم وأنسئ في آجالهم فلا يحرمون دون أبعد الآماد ووتيرتهم عمارة الربض طائعين وبعد هؤلاء أمة أشد اختلاطاً بملكهم مصرون على خدمة المجلس بالمثول وقد صئنوا فلم يتبدلوا بالاعتمال[(٢)] واستخلصوا للقربى ومكنوا من رموق المجلس الأعلى والحفوف حوله ومتعوا بالنظر إلى وجه الملك وصالاً لا فصال فيه وحلوا تحلية اللطيف في الشمائل والحسن والثقافة في الأذهان والنهاية غفي الإشارة والرواء الباهر والحسن الرائع والهيئة البالغة وضُرب لكل واحد منهم حد محدود ومقام معلوم ودرجة مفروضة لا ينازع فيها ولا يشارك فكل من عداه يرتفع عنه أو يسمح نفساً بالقصور دونه وأدناهم منزلة من الملك واحد».

وأخيراً أقول: إن هذه الأفكار ليست من الدقة بمكان أن لا يمكن نقضها بل جلجلات عقل مسكون بمعرفة يصعب عليه استيعابها فماج وأزبد لكنه لا يستطيع أن يرعد فالرعد خلاصة المعرفة ولذلك يفتقده الإنسان مهما جد في طلبه فهو محدود مجهود مكدود.

الرعد صوت لحركة كامنة بين طبقات هوائية حملت البخار المائي في سماء الإلهية، فينطق تحذيراً من غضب الرحمن الرحيم، ويضيء تبشيراً بما كان منه كل شيء حي، فإن وقع على أرض طيبة وقلب سليم أعطته السكينة والراحة، وإن كان في أرض سبخة زادتها نتناً وخسة.

تلك الجلجلات القلبية تكمن في النفس وكثيراً لا تستطيع أن تفصح عنها لا لكونها سراً بل لفقدان التعبير المناسب لا لعجز اللغة بل لانحسار اللسان عن نطق قد يدخل في المتلقي الشبهات إن كان تحصيله قليلاً أو أحادي الجانب، وعلمه بالمصطلحات مشوباً بتفسير الحروف دون الدلالات، ولعمومية الكلمة بعد خروجها من الكمون إلى العلن. فليدخل الشك في القلوب وتعجز الإشارة عن

---

(١) أشار به إلى العقول الفعالة المفارقة للمادة أصلاً..

(٢) يريد به العقل الفعال الأول وهو المبدأ الأول. وسماه أباً لهم إذ كان وجود ما سواه منه..

احتواء العبارة والمعنى المراد إيصاله فيحصل ضياع في المعنى فيكون انقباض القلب دليلاً على حالة التقصير لمن خشي ربه وارتضى أن يكون عبده.

والحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف خلقه محمد وآله الطاهرين. وفوق كل ذي علم عليم.

جمادى الثانية ـ السادس والعشرين ـ ١٤٢٥ .

**محمد أحمد علي**

# المراجع


١ ـ **القرآن الكريم**

٢ ـ **نهج البلاغة**

٣ ـ **الأصول من الكافي ـ محمد بن يعقوب الكليني الرازي.**

٤ ـ **الإمام الخميني ـ** شرح الأربعون حديثاً ـ دار الكتاب

٥ ـ الإمام الخميني ـ **صلاة العارفين** ـ دار التعارف ـ قم

٦ ـ الإمام الخميني ـ **وصايا عرفانية**

٧ ـ الإمام الخميني ـ **تفسير آية البسملة ـ دار الهادي**

٨ ـ صدر المتألهين(صدر الدين الشيرازي) ـ **الحكمة المتعالية** (الأسفار الأربعة) دار إحياء التراث بيروت.

٩ ـ صدر المتألهين ـ **المظاهر الإلٰهية** ـ مكتب الإعلام

١٠ ـ الفيض الكاشاني (محسن الكاشاني) ـ علم **اليقين** ـ بيدار قم طبعة أولى

١١ ـ الفيض الكاشاني ـ **الحقائق** ـ دار الكتاب الإسلامي ـ بيروت طبعة أولى

١٢ ـ الشيخ الرئيس ابن سينا ـ **كتاب الإشارات** ـ المطبعة الخيرية ـ مصر ـ طبعة أولى

١٣ ـ الشيخ الرئيس ـ **كتاب الشفاء** (الإلٰهيات) مكتب النشر إيران طبعة أولى

١٤ ـ الشيخ الرئيس ـ ابن سينا ـ **حي بن يقظان** ـ دار المدى ـ دمشق ـ ٢٠٠٤

١٥ ـ ابن طفيل ـ **حي بن يقظان** ـ دار المدى ـ دمشق ٢٠٠٤

١٦ ـ حسين بن منصور (الحلاج) ـ **الطواسين ـ بستان العرافين ـ دار البنابيع ـ دمشق**

١٧ ـ أبو حامد الغزالي محمد بن محمد ـ **إحياء علوم الدين** ـ دار الفكر ـ بيروت ـ طبعة أولى

١٨ ـ محيي الدين بن عربي ـ **الفتوحات المكية** ـ دار الفكر بيروت ـ طبعة أولى.

١٩ ـ محيي الدين بن عربي ـ **مصطلحات الصوفية** ـ دار المحبة دمشق.
٢٠ ـ محيي الدين بن عربي ـ **مجموعة رسائل ابن عربي** ـ طبعة أولى
٢١ ـ السيد رضا صدر ـ **صحائف من الفلسفة** ـ طبعة أولى
٢٢ ـ السيد رضا صدر ـ الفلسفة العالية ـ طبعة أولى
٢٣ ـ ابن شعبة الحراني محمد بن شعبة الحراني ـ **تحف العقول** ـ طبعة أولى
٢٤ ـ محمد باقر الصدر ـ **فلسفتنا** ـ دار التعارف ـ لبنان طبعة ١٥
٢٥ ـ محمد أحمد علي ـ **معجم أعلام العلويين** ـ دار المحجة البيضاء ـ بيروت ـ طبعة أولى
٢٦ ـ عبد الكريم بن هوزان القشيري ـ **الرسالة القشيرية في علم التصوف** ـ طبعة أولى
٢٧ ـ عبد الكريم الجيلاني ـ **آداب السلوك** ـ دار السنابل دمشق الطبعة الأولى.
٢٨ ـ ابن منظور ـ محمد بن مكرم ـ **لسان العرب** ـ دار صادر بيروت.
٢٩ ـ الشيخ محمد الأشكوري اللاهيجي ـ **محبوب القلب** ـ مرآة التراث ـ ايران ـ طبعة أولى.
٣٠ ـ العارف كمال الدين عبد الرزاق الكاشاني ـ **لطائف الأعلام في إشارات أهل الأفهام** ـ مؤسسة المطبوعات ـ وزراة الثقافة إيران ـ طبعة أولى
٣١ ـ الدكتور عبد المنعم الحفني ـ **معجم مصطلحات الصوفية** .دار المسيرة
٣٢ ـ حسن زاده أملي ـ **نسائم العرفان**. دار الهادي
٣٣ ـ مرتضى مطهري ـ **معرفة القرآن** ـ دار التعارف ـ بيروت.
٣٤ ـ مرتضى مطهري ـ **العرفان** ـ دار الرسول الأكرم ـ بيروت.
٣٥ ـ فراس سواح ـ **تاريخ الأديان** ـ دار علاء الدين ـ دمشق
٣٦ ـ توبي ـ أ ـ هاف ـ **فجر العلم الحديث** ـ عالم المعرفة ـ طبعة أولى
٣٧ ـ جوزيف شاخت ـ **تراث الإسلام** ـ طبعة ثانية ـ عالم المعرفة ـ كويت
٣٨ ـ جفري ترندر ـ **المعتقدات الدينية لدى الشعوب** ـ عالم المعرفة كويت.
٣٩ ـ فيليب تايلور ـ **قصف العقول** ـ عالم المعرفة ـ كويت
٤٠ ـ **مجلة المعارج** ـ عدد ممتاز ـ ٤٨ ـ٤٩
٤١ ـ **مجلة الاجتهاد** ـ ٣٤ ـ ٣٥